3632/I
1977 22

HERMENEUTICA BIBLICĂ

BIBLIOTECA INSTITUTULUI TEOLOGIC UNIVERSITAR
Nr. 10779
CLUJ-NAPOCA

SAU

ȘTIINȚA INTERPRETĂRII SFINTEI SCRIPTURI

PENTRU INSTITUTELE TEOLOGICE ȘI PENTRU UZUL PARTICULAR

DE

Arhim. Dr. IUSTIN I. SUCIU
profesor la Academia teologică din Arad.

ARHIEPISCOPIA ORT. ROM. CLUJ
BIBLIOTECA
Inv. nr. 2731
Cota nr. 220

ARAD, 1933

EDITURA AUTORULUI

Tipografia G. IENCI, ARAD, Bul. Reg. Maria 12.

Biblioteca Institutului Teologic Univ. Cluj
[redacted]

Biblioteca Institutului Teologic Univ. Cluj
Nr. [redacted]
Ct. 1977

și Seminarul Teologic Cluj
Nr. 3632
BIBLIOTECA ȘC. CLUJ. BIS. SEMINARUL TEOLOGIC — CLUJ
[redacted]

Prefață.

Procesul de ascensiune a orientărilor biblice trebue câștigat azi cu mari eforturi. Din observarea celei mai imediate realități noi știm că azi știința a calculat mersul stelelor și toate generațiile caută să se adape din descoperirile științelor de tot felul, dar nu tot așa găsim situația când ne gândim la cunoașterea normelor de tâlcuire a Cărții Cărților. Sfânta Scriptură, cel mai strălucit document scris al voinței divine, își are legile ei de explicare, menite a fi bine studiate și cunoscute mai ales de preoți, ca ei să poată fi buni catiheți și buni cuvântători.

I. P. Cuviosia Sa părintele profesor Dr. Iustin Suciu face mare cinste Academiei noastre teologice din Arad prin publicarea acestui manual, care este mai necesar azi ca ori când Indivtdualismul sectar este lovit prin normele frumoase ale acestei cărți, a cărei valoare crește prin aceea că autorul explică multe, din textele aduse ca pilde pentru explicarea normelor exegetice. Noi îi împărtășim cu plăcere binecuvântarea arhierească să poată tipări această carte, care de sigur inseamnă munca unui bun cunoscător al Sfintei Scripturi.

Arad, 15 Septemvrie 1932.

† **Dr. Grigorie Gh. Comșa**
Episcopul Aradului.

C.t. 1977

BIBLIOTECA ȘC. CÎNT. DIS.
SEMINARUL
TEOLOGIC — CLUJ

Cuvântul autorului.

Sfânta Scriptură e cartea grea a vieții întrucâtva asemenea aceleia din Apocalips, sigilată cu șapte peceți. Dar pe când pentru scrierile clasice profane există interpretări recunoscute de toți; pentru Sfânta Scriptură se fac interpretări variate dela confesiune la confesiune și chiar dela om la om.

Astfel știința legilor explicării Bibliei, ce este ermeneutica, constitue un studiu de importanță. In institutele noastre teologice în genere se face un curs de ermeneutică de o oră pe săptămână. In unele institute însă s'a redus la câteva lecții introductive la exegeză.

Dar aceste câteva ore în plus adăugate exegezei, nu pot duce la o mai bună cunoaștere a spiritului întregii Biblii, căruia i se consacră în intregime ermeneutica. De această cunoaștere noi avem mai multă trebuință decât apusenii, — dela cari se zice că s'a împrumutat reducerea cursului ermeneutic, — dată fiind depărtarea noastră de apuseni și în chestiune de orientare biblică. De altfel în apus încă tot n'au încetat să apară tratate de ermeneutică.

Pentru condițiunile noastre actuale cred că este potrivit un curs de ermeneutică complet și binedocumentat. Tratând în această direcție, mai complet și mai exemplificat decum s'a făcut până în prezent la noi teoria ermeneutică, am intenționat să înfățișez sistematic me-

todele de interpretare a Sfintei Scripturi. Pe alocuri am socotit necesar să adaug vechilor clasificări din izvoarele utilizate, unele clasificări noui, rezultat al practicei și experienții proprii.

Dea Domnul, ca lucrarea aceasta să fie o contribuție la ridicarea stavilelor ce se pun în calea dreptei înțelegeri a Cărților Sfinte și să întrețină interesul pentru precizarea interpretării biblice, pentruca amvonul să răsune cât mai clar și creștinismul nostru să se reînvioreze.

Arad, Septemvrie 1932.

Arhim. Dr. Iustin I. Suciu
profesor

Introducere.

1. Noțiunea și problema ermeneuticei biblice.

Printre disciplinele teologiei exegetice se află ca știință auxiliară și ermeneutica biblică. Ea cuprinde sistematic legile pentru orientarea științifică spre adevărata interpretare a cărților Sfintei Scripturi.

Ermeneutica biblică este mai cultivată decât ermeneuticele de alte specii, dat fiind interesul pe care îl prezintă Cărțile Sfinte și greutatea cu care se interpretează[1]). Ea este o ermeneutică *specială*[2]) totuși referindu-se la întreaga Biblie are numirea de *generală*, spre deosebire de aceea care ar cuprinde directivele de interpretare numai la unele scrieri biblice (de. ex. la psalmi, cărțile profetice, epistolele ap. Pavel, Apocalips) și care s'ar zice ermeneutică biblică *specială*[3]).

Numirea adjectivală de ermeneutică (subințelegându-se substantivul didahi sau epistimi = știință) derivă dela verbul ermineuin, care înseamnă a interpreta. După mitologia greacă, zeul care interpreta voința zeilor transmitând-o oamenilor, se numea Hermes (Ermis).

Privită etimologic, ermeneutica este sinonimă cu *exegeza* (dela exigisihe, a interpreta)[4]), deși în vorbirea curentă, ermeneutica a ajuns să însemne teoria interpretării, iar exegeza practica acesteia, sau punerea în aplicare a directivelor ermeneutice. *Exegetul* este deci interpret.

[1]) Dr. Fr. **Hilber**. Biblische Hermeneutik ed. III. Brixen 1921 p. 5—6.

[2]) Ermeneut. călăuzitoare la interpretarea ori cărei scrieri sau vorbiri se zice *universală*, iar ermeneutica ce conduce interpretarea numai a unor specii de cărți, se numește *specială*. *Specială* este ermeneutica juridică, diplomatică, teologică. **D. Lesar**, Compedium Hermeneuticum. ed. II. Labaci 1899. p. 2.

[3]) Dr. Stefanus **Székely**, Hermeneutica biblica generalis Frib. 1902 p. 7.

[4]) In vechime exigisthe, însemna a explica semnele dumnezeești sau cerești (omina signa de coelo) simboalele și misterele religioase. Dr. Cornelius **Krieg**, Enciclopaedie der teologischen Wissenschaften etc. ed. II. Freiburg Br. 1910, pag. 143.

BIBLIOTECA ACADEMIEI TEOLOGICE ORT. RUM. ARAD

Problema ermeneuticei biblice consistă aşadar în a fixa principiile şi regulele după cari să se poată stabili de către exeget înţelesul biblic adevărat şi să se înfăţişeze[1]).

2. Necesitatea ermeneuticei biblice.

Dacă nu simţim trebuinţa unei călăuze ermeneutice pentru a ne înţelege unii pe alţii prin scris sau prin viu grai, cauza trebue căutată în faptul că nu tot ceeace ni se spune ori citim, are puterea să stârnească în noi un interes deosebit, că sau de cele mai multe ori avem numai impresia de a fi înţeles cele ce ni s'au spus ori am citit, realitatea fiind alta[2]). Şi apoi, pentru înţelegerea unui număr considerabil de cărţi e suficientă cultura generală şi urmarea regulelor naturale de interpretare, fără vreo altă pregătire şi fără ajutorul ermeneuticei ştiinţifice. Se citesc cu înlesnire autori clasici şi abia ici-colo este nevoe de câte o notă explicativă.

Dar când este vorba de texte de mare interes, de documente importante, de scrieri de valoare, ne simţim îndemnaţi să urmărim înţelesul lor până în cele mai mici amănunte şi să căutăm elucidarea lor prin mijloacele cele mai adecvate[3]). Acesta e cazul Bibliei, tezaurul comun de adevăruri sfinte pentru desăvârşirea vieţii religioase-morale.

Dar necesitatea ermeneuticei pentru înţelegerea Sfintei Scripturi o impune nu numai menirea acesteia de a fi isvorul sigur şi constant al credinţei şi moravurilor, ci şi condiţiunile deosebite în cari s'au scris Cărţile Sfinte.

Aceste condiţii, cari constitue tot atâtea obstacole la înţelegerea Bibliei, sunt următoarele:

a) Vechimea ei milenară, în ăţişând timpuri şi locuri cu totul deosebite de ale noastre; autori şi cititori de altă cultură cu alt fel de a gândi şi cu datini deosebite.

b) Limbile vechi şi străine, unele chiar apuse azi, în cari s'a scris Biblia; arhaismele şi idiomele lor.

c) Caracterul figurativ, oriental, al Sfintei Scripturi.

d) Inspiraţiunea, caracterul supranatural al Bibliei, datorită căruia ea conţine şi adevăruri ce depăşesc hotarele gândirii omeneşti.

e) Lipsa de sistematizare a învăţăturilor de credinţă şi de viaţă în Biblie.

[1]) **Hilber** op. cit. III. p. 6.
[2]) Arhim. I. **Scriban**, Manual de Erm. bibl. ed. II. Buc. 1922 p. 9—10
[3]) A. I. **Scriban**, op. cit. ed. II. p. 10.

Chiar apostolul *Petru* mărturiseşte greutatea de a se înţelege epistolele apostolului *Pavel* (II ep. 3. 16.)

Sfinţii Părinţi n'aveau mare nevoe de ajutorul ermeneuticei biblice. Ei cunoşteau, în întregime sau în parte, limbile în cari s'au scris cărţile Sfintei Scripturi şi erau mai familiarizaţi cu împrejurările ce se presupun cunoscute în cărţile sfinte. Pe lângă acestea, ei cunoşteau mai bine şi interpretarea lor tradiţională[1]).

Dar cu timpul s'a pierdut această înţelegere şi s'a ajuns la atâta rătăcire, încât, după *Vincenţiu Lerineanul* († 432), erau „atâtea păreri, câte secte", iar după un alt învăţat, „s'a îndatinat să-şi caute fiecare în Sfânta Scriptură dogmele sale"[2]).

Cu cât sunt cărţile Sfinte, ca scrieri vechi, mai greu de înţeles, cu atât mai mult interpretul trebue să fie condus de legi certe pentru a putea cunoaşte sensul lor. Fer. *Ieronim* (sec. IV) zicea că fără o cale călăuzitoare nu se poate intra în Sfânta Scriptură[3]) şi chiar în timpul său existau anumite regule de interpretare a cărţilor Sfinte.

Desigur, ermeneutica biblică nu a putut înlătura toată divergenţa de păreri între exegeţi. Această divergenţă îşi are sorgintea parte în lacunele ermeneuticei, în lipsa de unitate a principiilor stabilite pentru interpretare, parte în feluritele stări de dispoziţie, de intelect şi de voinţă a exegeţilor. Totuş prin ştiinţa ermeneuticei, această diferenţă scade considerabil[4]), pecând fără călăuzire, Biblia devine isvorul a tot felul de erori[5]). Deci ermeneutica biblică este o ştiinţă foarte necesară, chiar indispensabilă.

[1]) **Hilber**, op. ed. III. p. 7.
[2]) Samuil Wehrenfels († 1740, teolog reformat din Elveţia, o spune în versul:
„Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quoque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua".
[3]) **Ieronim** scrie: Haec a me (perstricta) sunt breviter, . . . ut intelligeres, te in Scripturis sanctis sine praevio et monstrante semitam non posse ingredi". (Ep. 53 ad Paul. 6—7), şi mustră pretenţia de a învăţa Scriptura fără călăuzire, căci orice meşteşug trebue învăţat. Ieronim se plânge în epistola către Paulin că fiecare muncitor, fiecare femeie crede că înţelege Biblia, dar aceasta totuş i este o carte închisă cu şapte peceţi. **Kihn.** Encyclopaedie u. Metodologie. Fr. i. B. 1892, p. 165.
[4]) **Hilber**, op. cit. III. p. 7.
[5]) „*Osservatore Romano*" a publicat o întâmplare adevărată, povestită de un martor ocular demn de încredere, întors dintr'o călătorie de afaceri din Statele-Unite. Pe corabia ce venia spre New York, se aflau şi doi conducători sectari cari discutau asupra unor texte din Biblie. Dificultatea se ivise tocmai asupra cuvintelor Domnului: „De te va lovi cineva peste faţa obrazului cea dreaptă, întoarce-i şi pe cealaltă" (Mat. 5. 39) Unul credea că sensul trebue luat literal propriu, iar celălalt susţinea contrariul. Discuţi lor se înverşunase şi cel din urmă, ieşindu-şi din fire, aplică adversarului o straşnică palmă peste faţa dreaptă strigându-i: „Acum ţine şi faţa stângă, dacă eşti atât de convins de înţelesul tău literal." Cel lovit nu aşteptă să i se zică de două ori şi întinse

3. Folosul ermeneuticei biblice.

Teoria ermeneutică, cu principiile şi regulele ei câştigate prin truda deprinderii şi a studiului, prezintă un preţios ajutor. Folosul ei este îndoit: negativ şi pozitiv.

Pedeoparte, indicând erorile de interpretare, ermeneutica ne fereşte de rătăciri şi devieri; pedealtăparte, stabilind criteriile unei drepte interpretări, ea promovează înţelegerea adevărată şi-i dă conştiinţă şi temeinicie[1]).

Acest ajutor preţios îl procură ermeneutica biblică indeosebi preotului, căci pentru el studiul ermeneuticei prezintă o mai mare utilitate, nu numai pentru-a interpreta fidel Sfânta Scriptură ca învăţător bisericesc[2]), ci şi pentru a şti, ca apologet al Bisericii, să întâmpine şi să combată răstălmăcirile ereticilor, cu provocare la legile interpretării obiective sau la legile ermeneutice, opera atâtor bărbaţi de valoare, îndeosebi a marilor *Părinţi şi scriitori bisericeşti*[3]).

4. Din istoricul ermeneuticei biblice.

Pentru interpretarea Vechiului Testament existau la Iudei regule dela rabini (Hillel, Iisma, Eliezer), adunate în Talmud (sec. II d. Chrs.) iar în evul mediu dela exegeţii Ben Ezra, Maimonide[4]).

Necesitatea de a da directive explicării biblice, a indemnat pe unii scriitori creştini să compună expuneri ermeneutice. Cel dintâiu a fost *Melito* din Sardes (pela 170 d. Chr.) cu „*i clis*" (cheia). Mai mult s'a distins *Origene* († 254) prin cartea sa „*peri arhon*" (asupra principiilor) tom. IV tratând despre tâlcuirea biblică.

O expunere ermeneutică mai de seamă se află în „doctrina christiană" a lui *Augustin* († 430). Alţi Părinţi din veacul V şi VI au rămas mult inapoia lui[5]).

In evul mediu, din sec. IX până în sec. XVI, ermeneutica biblică n'a fost cultivată aproape deloc. Interpreţii s'au folosit

faţa stângă, spre pălmuire apoi z'se calm: „Acum să continuăm citirea Sfintei Cărţi". Şi citi din Mat. 7. 2: „Şi cu ce măsură veţi măsura, cu aceea vi se va măsura". Închise cartea şi întoarse colegului său cele două palme, cu observarea: „Ţi s'a măsurat numai cu măsura cu care mi-ai măsurat tu.." Un pasager, observând scena, întrebă pe căpitanul vaporului ce este între aceşti doi, căpitanul răspunse: „Ce să fie? Explică Biblia"!

[1]) **Kihn**, op. cit. p. 165.

[2]) „Ita apostoli horumque successores columnae Ecclesiaeque Christi magisterium vivum, a quo omnes accipere debent predicationem suae doctrinae. quae in sacris scripturis continetur, sunt *soli interpretes* autentici. „**Lazaro Pepe**, Lectiones in sacras Scripturas Aug. Taurinorum 1902, p. 463.

[3]) Dr Mihail **Buracu**, Şcoala exegetică biblică din Antiohia Buc. 1931 p. 13

[4]) **Hilber**, op. cit p. 8.

[5]) Dr. **Reithmayr**, Lehrbuch der biblischen Hermeneutik, Kempten 1874 p. 6.

mai mult ori mai puţin de regulele rămase. Dar celebrul cancelar *Gerson* († 1429) dă totuş indicaţii insemnate, între altele ca sensul unor locuri din Sfânta Scriptură să fie căutat în Sfânta Tradiţie şi în hotărârile Bisericii[1]).

Avântul studiilor umaniste şi mai ales luptele provocate de reformaţiune în Biserica romano-catolică, au avut ca rezultat general o aprofundare nu numai a teologiei, ci şi a ermeneuticei. Ori, diferenţele de învăţături la catolici şi reformatori, îşi aveau cauza lor adâncă în diferenţa de interpretare biblică, iar aceasta în diferenţa de principii ermeneutice[2]). Controversele dintre catolici şi reformatori, au dat naştere unei vaste literaturi ermeneutice, care ia proporţii pe timpul întoarcerii protestantismului spre raţionalism şi criticism, pe la mijlocul secolului XVIII[3]).

Insemnătate epocală au cărţile de ermeneutică ale protestanţilor de pe la jumătatea sec. XVIII, Semler[4]), Ernesti[5]), pentrucă revenind la principiul protestant primar de liberă interpretare a Bibliei, au exclus vederile dogmatice dintre directivele explicării şi au stabilit că numai raţiunea şi istoria pot fi utilizate la interpretare, deschizând astfel poarta raţionalismului în Biserica protestantă[6]).

Faţă de protestantism şi aberaţiile lui, catolicii se fortifică şi prin desvoltarea disciplinei ermeneutice.

In Biserica răsăriteană, cultura teologică, din cauza imprejurărilor nefavorabile, a stagnat. Abia târziu se reculege şi impreună cu dânsa, ştiinţa ermeneutică.

5. Noţiunea interpretării.

A interpreta, inseamnă a căuta înţelesul unui text şi a-l expune altora, inseamnă deci a reproduce gândirea autorului şi a o prezenta altora.

Dacă insuşi autorul face interpretarea, ori altă persoană competentă o face în numele lui, interpretarea se zice *autentică*.

Interpretându-se textul din aranjarea cuvintelor cuiva sau din felul cum a vorbit sau a scris el şi nu din gândul lui, se desprinde numai *mijlocit*, adecă *mediat*, înţelesul pe care l-a dat el.

[1]) **Reithmayr**, op cit. p. 7.

[2]) **Reithmayr**, op cit. p. 8.

[3]) **Reithmayr**, op cit. p. 8,

[4]) Vorbereitung der theol. Hermeneutik. 1760 etc.

[5]) **Ernesti**, Instututio interpretis Novi Testamenti, 1761, ed. V 1809

[6]) **Reithmayr**, op cit. p. 19.

Apoi, fiindcă nu totdeauua se exprimă exact ceeace s'a cugetat, trebue să cercetăm cu atenţie, să cernem textul, pentru a clarifica cugetarea autorului. Ceeace a gândit autorul, este înţelesul adevărat al textului.

Astfel, a interpreta, inseamnă a afla înţelesul voit de scriitor sau orator şi apoi a-l expune cu claritate şi preciziune[1]).

6. Limita interpretării.

Prin definiţiunea dată interpretării e fixată şi limita acesteia. Interpretarea extrage şi reproduce numai ceeace a înţeles autorul, dar ea nu este chemată să se pronunţe dacă spusele autorului sunt intemeiate sau dacă cadrează cu vremurile noastre. Interpretarea n'are să examineze veracitatea obiectivă a înţelesului dat de autor, nici să-l aplice la practica vietii.

In problema interpretării este dată dar şi limita ei. Deaceea numai interpretarea care-şi propune să determine exclusiv înţelesul autorului, se zice interpretare *propriu zisă* sau *exegetică pură*. Depăşindu-se însă limita interpretării prin urmărirea şi a altor tendinţe, ca aceea de a apăra înţelesul autorului ori de a edifica prin el viaţa creştinească, avem interpretarea *apologetică, sau omiletică* şi *catihetică* Felurile acestea de interpretare se numesc interpretări *impure* sau *amestecate*.

7. Felurile interpretării propriu zise, exegetice.

Numai interpretarea *propriu zisă* sau *exegetică, pură,* urmăreşte exclusiv precizarea înţelesului autorului, a ideii lui cuprinsă în text.

Dacă interpretarea se ocupă deadreptul cu aceasta, se zice *reală*. Dar pentru a găsi înţelesul unui text, trebue ca interpretarea să se ocupe mai intâiu de cuvintele textului, de relaţiunea dintre ele şi funcţiunea lor în text. Această interpretare plealabilă se numeşte *verbală*.

Referită la cititori, interpretarea exegetică este *ştiinţifică* şi *populară*. Interpretarea este *ştiinţifică* dacă se face printr'o desfăşurare bogată şi aplicându-i-se pe deplin mijloacele ermeneutice; ea se adresează cititorilor cu cultură. Interpretarea se zice *populară* când este simplă şi uşoară, destinată mulţimii.

[1]) Dr. C. **Chiricescu**, Ermeneutica biblică, ed. II. Buc. 1899, p. 17.

8. Impărţirea ermeneuticei biblice.

Ermeneutica, propunându-şi să fixeze principiile şi regulele cu ajutorul cărora se determină înţelesul biblic şi apoi să ni-l înfăţişeze, se împarte în două părţi capitale şi anume:

1. *Aflarea înţelesului,* sau *euristica* (dela eurisco, aflu) şi
2. *Expunerea înţelesului* sau *prophoristica* (dela profero sau proforeo, expun).

Acest cuprins esenţial însă trebue să fie precedat de *teoria înţelesurilor* cari peste tot se află în Sfânta Scriptură sau *Noematică* (dela noema, sens), ca parte pregătitoare (propedeutică) — şi trebue să-i urmeze *istoricul interpretării biblice* sau al *exegezei.*

PARTEA I.

Teoria sensurilor Sf. Scripturi. Noëmatica.

CAPITOLUL I.

Despre sens în general.

9. Ideia de sens.

Înțelesul sau sensul exprimat prin cuvinte se definește în diferite feluri. După cei mai mulți autori de ermeneutică, sensul este cugetul exprimat de autor prin așezarea cuvintelor[1]). După alții, este legătura potrivită a noțiunilor pe cari autorul vrea să le întipărească în mintea celor cărora li se adresează[2]). In fine, după alții, este noțiunea cuvântului pusă într'un nex oarecare[3]).

Prin urmare sensul este cugetul autorului, exprimat printr'o propoziție sau vorbire; este chiar noțiunea pe care o desemnează cuvântul din text ca făcând parte din sensul propoziției.

Sensul sau înțelesul „ca produs determinat al spiritului" cuiva, este de origină subiectiv. Acest sens original, știut numai de autor, caută interpretul să-l stabilească obiectiv cu ajutorul mijloacelor ermeneutice.

Este fals sensul care fără temei se atribue autorului Dacă de pildă cuvintele apostolului Pavel: „Socotim, că prin credință ne mântuim *fără faptele legii* (Rom. 3. 28), s'ar înțelege că faptele n'ar fi necesare pentru mântuire, acest sens ar fi fals, căci apostolul vorbește aici de faptele legii mozaice. In alt loc (Gal.

[1]) „Sensus est cogitatio vocabulis ac phrasibus a loquente hic et nunc in propositionem vel orationem conjuctis manifestata". **Székely** op cit. p. 31

[2]) „Sens im nominamus summam rectamque conjuctionem earum notionum, quas oratione sua in aliis efficere vult." Fr. X. **Kortleitner**, Hermeneutica biblica, Oeniponte 1923, p. 8.

[3]) „Sensus est vis, quae inest in verbo sermonis contextu". Dr. **Doeller**, Compedium Hermeneuticae biblicae. III Paderbornae 1914 p. 21.

5. 6) el pretinde *credința ce lucrează prin dragoste* sau credința făptuitoare[1]).

10. Însemnarea și sensul.

Sensul nu trebue să se confunde cu însemnarea. Însemnarea este ceeace exprimă fiecare cuvânt, noțiunea cuvântului ca atare, existând îndependent de persoana care vorbește. Ea e fixată de mai înainte, de uz și o găsim în dicționar[2].

Cuvintele pot să aibă chiar mai multe însemnări, dintre cari una este *fundamentală, originară* și altele *deduse*, ori unele sunt *gramaticale*, zise și *lexicale*, altele *istorice*, unele sunt *proprii* sau *ordinare*, altele *improprii* sau *împrumutate*.

Sensul este ideia ce se desprinde din juxtapunerea cuvintelor într'o anumită ordine în propoziție sau vorbire, precum și ideia, noțiunea cuvântului din text. Sensul luat fie ca gândul autorului, fie ca însemnare aleasă de acesta la cuvinte, depinde de autor și este la un loc numai unul.

De aici rezultă că poate cineva să cunoască la perfecție însemnările cuvintelor și totuș să nu înțeleagă sensul vorbirii. De ex. cuvântul *cale* înseamnă propriu zis drumul pe care-l facem. Astfel: „Magii pe altă *cale* s'au întors în țara lor" (Matei 2. 12) Dar pentrucă viața se aseamănă drumului, *calea* înseamnă și direcțiunea vieții. De ex. „Bărbatul îndoelnic la suflet, este nestatornic în toate *căile sale*" (Iac. 1. 8). In urmă cuvântul *cale* înseamnă și modul prin care ne ajungem scopul: legea după care avem să trăim. De ex. „Acesta era învățat în *calea Domnului*" (Fapt. Ap. 18. 25). „Eu sunt *calea*, adevărul și viața" (Ioan, 14. 6)[3]). Așadar, autorul prin așezarea cuvintelor sale ne indică ceeace a voit să exprime cugetul său și ne indică totodată și însemnarea, ce a voit să dea cuvintelor sale. Pentru a ști pe care dintre însemnările cuvântului a ales-o el, trebue întâiu să ne fie cunoscute toate acele însemnări[4]).

[1]) Sensul ce se dă de către cei necredincioși cuvintelor Domnului: „*Fericiți cei săraci cu Duhul*" (Matei 5. 3) că El ar fi fericit aici pe cei mărginiți la minte, este nu numai fals ci și profanator. Domnul aici fericește pe cei ce se simt săraci în Duhul Sfânt, deci simt nevoia Duhului Sfânt, pe care în altă parte îl arată ca darul cel mai de preț ce-l dă Dumnezeu celor ce îl cer (Luca 11. 13.)

[2]) „Significatio desfinitur idea vocabulo vel phrasi in se spectatis secundum consuetudinem sermonis expressa et in lexicon revelata". **Székely** op cit. 31.

[3]) **Doeller**, op cit. ed. III p. 21.

[4]) „Finis interpretationis est sensum, non significationem, quaerere et proponere, primus autem gradus ad sensum inveniendum est significationis verborum cognitio." **Székely**, op cit. p. 31.

11. Sensul biblic și împărțirea lui.

Sensul biblic este cugetul pe care-l exprimă autorul biblic.

Sensul biblic se împarte în *literal* și *real*.

a) Dacă se exprimă nemijlocit, prin cuvinte, se numește sens *literal* sau *verbal*, adecă al cuvintelor, al literii, — sau *gramatical*, căci gramma înseamnă literă. Se numește, mai rar, și *logic*, fiindcă se află cu ajutorul legilor cugetării sau ale logicii. Se numește și *istoric*, când se descriu fapte istorice.

b) Dacă autorii biblici exprimă cugetul și mijlocit, prin lucrurile pe care le înseamnă cuvintele, acest nou sens se zice *real* (dela res) sau *spiritual*, un sens mai înalt sau *mistic*, ascuns. De ex. în cartea Eșirea (16. 15) se numește „*mană*" materia ce cădea pe pământ în pustiul Arabiei și o mâncau Izraeliții. In sens real *mană* înseamnă hrana cerească dobândită în Sf. eucharistie (Cor. 10. 3).

Sensul literal îl au toate cărțile omenești. Cel real însă este o particularitate a Sfintei Scripturi.

c) Alte sensuri, afară de aceste două sunt: cel *derivat*, *special* sau *consecvent*, *concludent* și sensul *acomodat* sau *aplicat*, dar acestea nu se pot privi ca adevărate sensuri biblice.

Notă. La cei vechi exista o împărțire în trei sensuri biblice: *istoric, moral* sau *tropologic* și *spiritual*.

In evul mediu la scolastici era în uz diviziunea în patru a sensurilor biblice: *literal-istoric, alegoric* sau *dogmatic, moral* sau *tropologic* și *anagogic*, precum reiese din versul:

„*Littera* gesta docet, quid credas, *allegoria*,
Moralis, quid agas; quod tendas, *anagogia*"

CAPITOLUL II.

Sensul literal.

12. Împărțirea sensului literal.

1. Cea mai îndătinată împărțire a sensului *literal* e cea după formă, în *propriu* și *improprio* sau *figurat*.

Propriu se zice sensul literal, când autorul a luat cuvintele numai în însemnări proprii sau ordinare. De ex. „*La început a creat Dumnezeu cerul și pământul*" (Fac. 1. 1.). *Și făcură foc în mijlocul curții*" (Luca 22. 55). „*Au pus pe el* (pe Simon Chirineanul) *crucea*" (Luca 23. 26). „*Eu și Tatăl una suntem*" (Ioan 10. 30). „*Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău*" (Luca 10. 27). Aici autorul exprimă prin cuvinte ceva direct.

Impropriu este sensul literal, când potrivit scopului şi împrejurărilor, în care autorul vorbeşte, foloseşte cuvinte cu însemnări gramaticale improprii. De ex.: „Dumnezeu s'a *odihnit* în ziua a şaptea" (Fac. 2. 2.) „Am venit să aduc *foc* pe pământ" (Luca 12. 49) „Oricine vine după mine, să-şi ia *crucea sa* şi să-mi urmeze" (Luca 9. 23) „Duceţi-vă şi spuneţi *vulpei* acesteia" (Luca 13. 32). „Eu sunt *viţa*, voi *mlădiţele*" (Ioan 15. 5). Aici autorul exprimă prin cuvinte ceva indirect.

Pentru unii, sensul literal este numai sensul pe care îl au însemnările proprii ale cuvintelor.

2. Unii impart sensul literal propriu şi impropriu după cuprins în: *istoric, profetic, dogmatic* sau *alegoric, moral* sau *tropologic* şi *anagogic* sau *ceresc*, după cum exprimă fapte, profeţii, adevăruri de credinţă, adevăruri de morală, ori lucruri viitoare cereşti precum:

1. Sens *istoric*
   - propriu: „*La început a creat Dumnezeu cerul şi pământul*" (Fac. 1. 1).
   - impropriu: „*Şi* şi-a adus aminte *Dumnezeu de Noe*" (Fac. 8. 1).

2. Sens *profetic*
   - propriu: „*Iată, fecioara va concepe şi va naşte fiu*" (Isaia, 7. 14).
   - impropriu: „*Va locui împreună* lupul *cu* mielul". (Isaia 11. 6).
   - impropriu: „*In vremea aceea* toiagul lui Iesse *va fi ridicat ca un steag în ochii popoarelor*" (Isaia 11. 10).

3. Sens *dogmatic* sau *alegoric*
   - propriu: „*Domnul Dzeu unul este*" (Deut. 6. 4.) „*Duh este Dumnezeu*" (Ioan 4. 24).
   - impropriu: „Ochii lui Dumnezeu *spre cei drepţi şi* urechile lui *spre strigarea lor*" (ps.33,16).

4. Sens *moral* sau *tropologic*
   - propriu: „*Iubeşte pe Domnul Dzeul tău* (Deut. 6.5· „*Păzeşte poruncile*" (Matei 19. 17).
   - impropriu: „*De te sminteşte* ochiul *tău*, scoate-l pe el" (Marcu 9. 47).

5. Sens *anagogic* sau *ceresc*
   - propriu: „*Vor merge aceştia la pedeapsă veşnică, iar drepţii la viaţa veşnică* (Matei 25. 46).
   - impropriu: „*Am văzut cetatea sfântă*, Ierusalimul cel nou pogorându-se *dela Dzeu*" (Ap. 21,2).

13. Distincţiunile logice la sensul literal.

La sensul literal, ca sens logic, sunt valabile şi distincţiunile logice. Astfel:

a) După obiectul la care se raportă, se deosebeşte sens logic *material* şi *spiritual*. De ex. „Cel ce va vărsa *sânge de om* şi *sângele* aceluia se va vărsa de om." (Fac. 9. 6). Aici *sângele* are sens material, căci se referă la viaţa trupească. Dar în textul: „Curat sunt eu de *sângele tuturor*, pentrucă nu m'am ferit a vesti sfatul lui Dumnezeu" (Fapt. ap. 20. 27), „*sângele tuturor*" are sens logic spiritual, pentrucă înseamnă moartea sufletească. Propoziţiunea: *Stropi-mă-vei* cu *isop*" (Ps. 50. 18), are sens logic spiritual, pentrucă exprimă prin *isop* darul dumnezeesc.

b) După caracterul sfânt sau profan al aşezământului, se poate vorbi de sens *teocratic* sau *bisericesc* şi de sens *politic*. De ex. „Osană, bine este cuvântat cel ce vine întru numele Domnului, *regele lui Izrael*" (Ioan 12. 13). Aici cuvintele: *regele lui Izrael* sunt luate în sens teocratic, de Messia. „Nu te teme fiica Sionului, iată *regele tău* vine şezând pe mânzul asinei" (Ioan 12. 15). In sens *politic* se ia expresia *regele Iudeilor* în propoziţiunile: „Şi l-au imbrăcat pe El in hlamidă şi îşi băteau joc zicând: „Bucură-te *regele Iudeilor*!" (Matei 27. 28—29) „Şi a scris Pilat titlu şi l-a pus pe cruce şi era scris: Iisus Nazarineanul, *regele Iudeilor* (Ioan 19. 9).

c) După concepţia individuală ori comună la care se referă, se deosebeşte sens *subiectiv* şi *obiectiv*. De ex. textul: „Fericiţi cei *săraci cu Duhul*" (Mat. 5. 3), are sens subiectiv, căci se referă la cei ce se simt săraci în Duhul Sfânt. Dar în propoziţia: „Pe *săraci* îi aveţi pururea cu voi" (Ioan 12. 8), *săracii* sunt luaţi în sens obiectiv, adecă cei recunoscuţi ca săraci.

d) După calitatea morală a persoanelor la cari se referă, se distinge sens *bun* şi sens *rău*. De ex. „*Ce este omul*, că l-ai micşorat pre el mai puţin decât îngerii" (Ps. 8. 5-6). Aici *omul* este luat în sens bun, dar în propoziţiile: „Să nu nădăjduiţi spre *fiii oamenilor*" (Ps. 145, 2). „Deşerţi sunt *fiii oamenilor*" (Ps. 61. 9), „oamenii" snnt cei răi. Tot acesta e cazul şi la cuvântul *lume*. In sens bun stă *lumea*: „*Lumea* printr'însul s'a făcut" (Ioan 1. 10). In sens rău este luată *lumea*: „Şi *lumea* pre dânsul nu l-a cunoscut" (Ioan 1. 10), ori: „De vă urăşte pe voi *lumea*" (Ioan 15. 18), adecă lumea înstrăinată de Dumnezeu.

e) După măsura noţiunilor cari se prezintă, se distinge sens *absolut* sau *exclusiv*, *riguros*, ori *relativ* sau *larg*. De ex. „Nimeni nu este *bun* fără numai Dumnezeu" (Matei 19. 17). Aici cuvântul *bun* se înţelege ca absolut bun. Insă în textul: *„Fără pilde* nu grăia lor" (Matei 13. 34), sensul este relativ. „Cretanii sunt *pururea mincinoşi, fiare rele, pântece leneşe*" (Tit. 1. 12). Această generalizare n'are să se înţeleagă riguros. In sens larg se ia *fiul* în Luca (3. 23): „Iosif *fiul lui Ili*", adecă ginerele lui Ili.

După măsura clarităţii noţiunilor, se poate vorbi de sens *clar* şi de sens *obscur*, de sens *greoiu* şi de sens *profund*. Sens *clar* au cuvintele: „Iar Moise păştea oile socrului său, preotului din Madian" (Exod 3. 1). Sens *obscur:* „Ce se vor face *cei ce se botează pentru cei morţi*, dacă morţii nu se vor scula nici decum?" (1 Cor. 15. 29)[1]). Sau: „Trebue muierea să aibă *putere pe cap pentru îngeri*" (1. Cor. 11. 10)[2]). Un text *greoiu* este: „Tot păcatul se va ierta oamenilor, iar *hula, care este împotriva Duhului Sfânt, nu se va ierta oamenilor*" (Mat. 12. 31)[3]).

Un fel de sens profund e *paradoxul*, care afirmă ceva ce pare imposibil sau contradictoriu, sau declară identic ceva ce pare contrar. Astfel: „Celui ce are *i se va da*, iar *celui ce n'are şi ceeace are se va lua dela dânsul*" (Mc. 4. 25)[4]). „Spre judecată am venit în lumea aceasta, ca *cei ce nu văd să vadă, iar cei ce văd să fie orbi*" (Ioan 9. 39)[5]). „Şi eu trăiam fără de lege oarecândva, iar *viind porunca, păcatul a înviat*". „Iar *eu am murit* şi mi s'a aflat mie *porunca, care era spre viaţă, aceasta a fi spre moarte*" (Rom. 7. 10)[1]).

O speţă a paradoxului este *oxymoronul* (dela oxi, ager şi moron, absurd), un sens la aparenţă absurd, dar ingenios. De ex.: Lasă *morţii să-şi îngroape morţii lor*" (Mat. 8. 22)[2]). „Cine va pierde sufletul său pentru Mine, *îl va afla*" (Mat. 10. 39"[3]). „Ceeace lucrez, *nu ştiu*" (Rom. 7. 15)[4]). „Care *mai pe sus de nădejde, întru nădejde a crezut*" (Rom. 4. 18)[5]). „De vreme ce întru înţelepciunea lui Dzeu n'a cunoscut lumea prin înţelepciune pe Dzeu, bine a voit Dzeu *prin nebunia propovăduirii a mântui pre cei ce cred*" (1 Cor. 1. 21)[6]). „*De i se pare a fi înţelept..., nebun să se facă...*" (1 Cor. 3. 18)[7]). „*Cele nevăzute ale lui Dzeu. . . din făpturi... se văd*" (Rom. 1. 20)[8]).

g) Se mai poate deosebi sens *abstract* ori *concret*, *pozitiv* ori *negativ*, etc. Negativ este de ex. în întrebarea: „Insă când va veni Fiul omului, *oare va afla credinţă pe pământ?*" (Luca 18. 8)[9]).

---

[1]) În zădar se botează unii în locul celor morţi în nădejdea învierii lor, dacă morţii nu învie.

[2]) Trebue muerea să aibă pe cap învelitoare, ca semn de stăpânire a bărbatului asupra ei pentru îngeri, cari sunt de faţă în biserică şi sunt păzitorii ordinei dela creaţie.

[3]) Tot păcatul se va ierta oamenilor dacă au credinţă în Dumnezeu, dar hula împotriva Duhului Sfânt comisă prin nesocotirea Lui nu li se va ierta în veci.

[4]) Un proverb: Cel ce are mult câştigă şi mai mult, iar cel ce nu are mult pierde şi puţinul ce are.

[5]) Spre o despărţire am venit în lume, ca cei *săraci cu Duhul* (Mat. 5. 3), sau *pruncii* docili (Mat. 11, 25), doritori de mântuire, să vadă lumina adevărului dumnezeesc, iar cei mândri pe înţelepciunea lumească să nu vadă aceea lumină.

[1]) Şi eu trăiam odinioară, când pofta era adormită în mine, fără trebuinţa legii mozaice dar când a sosit timpul ascultării de porunca legii mozaice de a nu pofti, pofta păcatului s'a deşteptat în mine. Iar eu m'am cunoscut a fi păcătos şi aşa s'a aflat că porunca legii ce îmi era dată spre îndreptare, tocmai ea îmi era spre osândă.

[2]) Obligaţiunea de a îngropa pe cei morţi din familie o pot implini şi alţii, cari nu sunt vrednici de a fi chemaţi de învăţăcei ai Domnului.

[3]) Cel ce îşi va pierde viaţa pentru a Mă mărturisi pe Mine. va afla viaţa veşnică.

[4]) Ceeace făptuesc nu pot cuprinde cu mintea.

[5]) Care mai pe sus de nădejde oamenească întru nădejde în Dumnezeu a crezut.

[6]) Deoarece lumea prin înţelepciunea ei n'a cunoscut pe Dumnezeu, întru înţelepciunea lui Dumnezeu bine a voit Domnul să mântuiască pe cei credincioşi prin predica Sa, care după cuprins lumii i se părea nebunie.

[7]) De i se pare cuiva că este înţelept în lumea aceasta înstrăinată de Dumnezeu, să se facă devotat lui Christos cel răstignit, ceeace este lumii nebunie, — ca să ajungă adevărat înţelept.

[8]) Însuşirile nevăzute ale lui Dumnezeu... din făpturi se văd.

[9]) Însă când va veni Domnul la judecată, nu va afla destulă credinţă în Dumnezeu pe pământ.

14. Felurile sensului propriu.

Este aproape o imposibilitate să ne exprimăm exclusiv în sensul propriu. Totuş se obişnueşte a se lua în sens propriu exprimarea care dă însemnarea aproape totdeauna originară şi proprie, dar printr'o inversiune ea se deosebeşte de exprimarea obişnuită, ceeace-i dă putere şi vioiciune. Felurile acestei exprimări sunt:

1. *Emfaza* (dela emfeno, fac cunoscut) sau accentuarea afectivă a cuvintelor prin care se intenţionează a spune mai mult decât exprimă ele. Sau, gândul e mai cuprinzător decât cuvintele. De exemplu: *Ziua lui Dzeu* (Isaia 2. 12): *ziua aceea, ziua Domnului* (Matei 7. 22, Fapt. Ap. 2. 20 etc.), adecă ziua judecăţii dzeeşti; *ziua Ierusalimului* (Ps. 137. 7), adecă ziua fatală a Ierusalimului. „*Focul* va mânca pe cei potrivnici" (Evr. 10. 27) adecă focul iadului. „Dumnezeul *oştirilor*", adecă al oştirilor cereşti. „Eu sunt *cel ce sunt*" (Exod 3. 14), adecă cel ce sunt totdeauna. „Cel ce *este*, Cel ce *era* şi Cel ce *vine*" (Apoc. 1. 4—8). „Au nu eşti tu *bărbat?*" (I Imp. 26. 15), a zis David către Abner. „Intăreşte-te şi fii *bărbat*" (III Imp. 2. 2), adecă fii bărbat adevărat. a zis David lui Solomon. „Eu sunt *învierea* şi *viaţa*" (Ioan, 11. 24). „Eu sunt *calea, adevărul* şi *viaţa*" (Ioan 14. 6)[1]). „Doamne, au *Tu* vrei să-mi speli picioarele mele?" (Ioan 13. 6), adecă Tu, învăţătorul? „*Tu* vii către mine?" (Matei 3. 14). „*Rabuni, învăţătorule!*" (Ioan 20. 16), adecă învăţătorule iubit. „In numele *Tău* am proorocit" (Mat. 7. 22). „Ce este mai lesne a *zice:* iartă-ţi-se păcatele tale, sau a *zice:* scoală-te şi umblă?" (Mat. 9. 6). Aici *a zice*, înseamnă a zice cu efect, a face. „Ci mulţumim lui Dzeu că *aţi fost* robi păcatului" (Rom. 6. 17), adecă pentrucă nu mai sunteţi robi păcatului.

O formă a emfazei este: „Au nu *aceasta* este din care bea Domnul meu" (Fac. 44. 5), adecă oare nu aceasta este cupa din care bea Domnul meu?

Vorbirea emfatică e mai solemnă.

Emfazei ii aparţine *construcţia pregnantă* (concisă, cuprinzătoare, bogată), în care verbul se raportă la obiect în aşa fel că mai cuprinde ceva, un verb, subînţeles. De ex.:

[1]) *Viaţa veşnică* în senzul de viaţă veşnică fericită (Mat. 19. 16, Ioan 3. 15; 16. 36 Gal. 6. 8) nu este emfază, această însemnare fiind ordinară.

„Doamne, strigat-am către Tine, *auzi-mă*" (Ps. 140. 1), adecă: auzimă şi mă mântueşte. „Domnul m'a auzit *la loc larg*" (Ps. 117. 5) adecă m'a auzit şi m'a scos la loc larg. „*Profanat-au* locaşul numelui Tău *până la pământ*" (Ps. 73. 8), adecă profanat-au locaşul numelui Tău dărâmându-l până la pământ. „Şi mă va mântui *la împărăţia sa cea cerească*" (II Tim. 4. 18), adecă mă va mântui (de toate pericolele şi calamităţile acestei vieţi) şi mă va introduce în împărăţia sa cea cerească.

Un exemplu de construcţie pregnantă la sensul impropriu: „El (poporul) *desfrânează dela Dumnezeu*" (Os. 4. 12), adecă e necredincios abătându-se dela Dzeu.

2. *Iperbola* (dela ipervallo, arunc peste ţintă) sau *exagerarea*, la care cuvintele din starea de afecţiune exprimă mai mult decât se intenţionează. Sau, cuvintele sunt mai cuprinzătoare decât gândul. Astfel ea e contrară emfazei. De exemplu: Lui Avraam îi promite Dzeu urmaşi „ca *pulberea pământului*" (Fac. 13. 16) şi „ca *nisipul mării*" şi „ca *stelele cerului*" (Fac. 22. 17). „*Niciunul dintr' înşii* (dintre Egiptenii cari s'au aruncat în Marea Roşie în urma Izraeliţilor) nu rămase" (Exod. 14. 28). „Şi *va goni pe ei sunetul frunzei ce mişcă* şi vor fugi cum fug de sabie" (Lev. 26. 36). „Fiii lui Enac erau *uriaşi* în ochii noştri" (Num. 13. 33). „Era *fără număr* mulţimea oamenilor şi a cămilelor" (Jud. 6. 5). Canaaniţii şi Izraeliţii ridicau altare sub „*tot arborele verde*" (Deut. 12. 2, Isaia 57. 5). „Şi şezu (Saul) *gol toată ziua şi toată noaptea aceea*" (I Imp. 19. 24), adecă aproape gol, numai în cămaşe. Expresiunea de extremă dispreţuire, ca *pulbere* şi *gunoiu* (I Imp. 2. 8, I Cor. 4. 13). „Tu (Nabucodonosore) eşti *regele regilor*, căci Dzeul cerurilor datu-ţi-a regat, putere şi mărire şi *tot locul, unde locuesc fiii oamenilor, fiarele câmpului şi pasările cerului*" (Dan. 2. 37—38). „Şi apele se intăriau foarte pe pământ de acoperiră *toţi munţii inalţi de sub tot cerul*" (Fac. 7. 19). „Şi regele (Solomon) făcu să fie argintul în Ierusalim, *ca pietrele*" (III Imp. 10. 27). „Şi veniau dela *toate popoarele* să audă înţelepciunea lui Solomon" (III Imp. 4. 34). „*Toate zilele sărăculuí sunt rele*" (Prov. 15. 1). „Tare *ca moartea* este iubirea, tare *ca iadul* gelozia. (Cânt. C. 8. 6). „*Mai lesne este cămila să treacă prin urechile acului decât ca bogatul să între întru împărăţia lui Dzeu*" (Mat. 19. 24). Iisus prezice dărâmarea Ierusalimului astfel: „*nu va rămâne aici piatră pe piatră, care să nu se risipească*" (Mat. 24. 2). „Şi erau în Ierusalim locuitori iudei, bărbaţi cucernici

dintru *tot neamul ce este sub cer*" (Fapt. ap. 2. 5). „Intâiu mulţumesc Dzeului meu *pentru voi toţi*, căci credinţa voastră se vesteşte *în toată lumea*" (Rom. 1. 8). „Sunt încă şi alte multe câte a făcut Iisus, cari de s'ar fi scris cu deamănuntul, mi se pare *nici în lumea aceasta n'ar încăpea cărţile ce s'ar fi scris*" (Ioan 21. 26). „Aş voi să fiu *anatema* (lepădat) *dela Christos* pentru fraţii mei" (Rom. 9. 3). „Alte biserici *am jefuit* luând de cheltuială pentru a vă sluji vouă" (2 Cor. 11. 8).

Iperbolă este uneori negaţia grăirii după uzul ebraic, când se neagă ceva mai mic şi se afirmă ceva mai mare, pentru exprimarea gradului comparativ. De ex. „*Nu voi m'aţi trimis pe mine* (Iosif) aici, ci însuş Dzeu" (Fac. 45. 8), adecă mai mult Dzeu m'a trimis aici, decât voi. „*Nu pe tine* (Samuil) *te-au lepădat*, ci pe Mine" (I Imp. 8. 7), adecă mai mult pe Mine m'au lepădat, decât pe tine. „Milă voesc şi *nu jertfă*" (Osea 6. 6), adecă mai mult milă voesc, decât jertfă (cult).

Unii autori de ermeneutică adaugă la iperbolă şi următoarele învăţături unilaterale şi astfel imprecise[1]): „*Cel ce crede şi se va boteza se va mântui*, iar *cel ce nu crede se va osândi*" (Mc 16. 16)[2]). „*Oricine va chema numele lui Dzeu, va fi scăpat*" (Ioil 2. 32)[3]). „*Tot cel ce cere ia şi cel ce caută va afla si cel ce bate i se va deschide*" (Mat. 7. 8). „*Cel ce rabdă până în sfârşit se va mântui*" (Mat. 10. 22). „*Pe cari voeşte* (Dzeu) *îi miluieşte şi pe cari voeşte îi impietreşte*" (Rom. 9. 18)[4]).

Dar exagerarea se întrebuinţează nu numai pentru a mări lucruri, ci şi pentru a le micşora şi atunci se numeşte *litotă* (litotis), în care autorul din modestie ori din prudenţă spune mai puţin decât intenţionează. De ex. „De aţi avea credinţă cât *grăuntele de muştar*" (Mat. 17. 20, 21. 21). „Noi ne vedeam în ochii *noştri ca pupăze*" (Num. 13. 33). „*Servul tău* (Fac. 18. 3. 5, I Imp. 1. 11).

Litotă avem şi când se neagă ceva pentru a scoate la iveală contrariul. De ex. „*Nu te teme*" (Fac. 15. 1), adecă fii cu inimă tare. „Pe cel ce vine la mine *nu-l voiu scoate afară*" (Ioan 6. 37), adecă îl primesc cu bucurie. „Şi tu Vitleime, pământul Iudei, nici *decum nu eşti mai mic între domnii Iudei*" (Mat. 2. 6),

[1]) **Székely**, op cit. pag. 150.
[2]) In alt loc zice Domnul, ca după fapte va judeca (Mat. 25 35-46).
[3]) In alt loc se spune: „Nu tot cel ce îmi zice Mie: Doamne, Doamne! va intra în împărăţia cerurilor, ci cela ce face voia Tatălui carele este în ceruri (Mat. 7. 20).
[4]) In alt loc: „Pe cari mai înainte i-a cunoscut (Dzeu), mai înainte i-a şi hotărît" (Rom. 8. 28).

adecă eşti mai mare între cetăţile din pământul Iuda. „Tarsus se zice cetate, care *nu este neînsemnată*" (Fapt. Ap. 21. 39), adecă este foarte însemnată.

Dar atât iperbola cât şi litota se găsesc şi la sensul impropriu. De ex.: Pe cine urmăreşti? „Un *câine mort*", „un *purice*" (I Imp. 24. 14), adecă un om lepădat şi neputincios. „*Porc*" (Mat. 7. 6), adecă om necurat. „*Putere*" (1 Cor. 11. 10), despre decorul femeii orientale, acoperământul capului. „*Trestie sdrobită nu va frânge şi feştila ce fumegă nu o va stinge*" (Mat. 12, 20), adecă celui slab îi va reda vigoarea. „Şi *tot pământul* (toţi oamenii) doria să vadă faţa lui Solomon" (III Imp. 10. 24). „Şi din *toate ţările* veniau în Egipt să cumpere grâu" (Fac. 41. 57). „Şi *toată cetatea* (toţi locuitori) era adunată la uşe" (Mc. 33). „Dacă ochiul tău cel drept te sminteşte pe tine, *scoate-l pre el şi îl leapădă dela tine* . . . şi dacă mâna ta cea dreaptă te sminteşte pre tine, *tai-o pre ea şi o leapădă dela tine*" (Mat. 5. 29—30), adecă desfă-te de tot ce îţi este mai scump dacă prin aceasta ai fi îndemnat la păcat. „In Canaan curge *lapte şi miere*" (Exod 3. 8) adecă e belşug în toate roadele pământului. „Cretanii sunt . . . *fiare rele, lântece leneşe*" (Tit. 1. 12). *Spăla-voi* în toate nopţile *patul meu*" (psalmi) A *boli* după cineva (II Imp. 13. 2). „Nici o *iotă* şi nici o *cirtă*" (Mat. 5. 18), adecă nici partea cea mai mică.

Iperbola, născută fiind din afecţiune, este o formă de exprimare foarte frecventă.

3. Ironia (gr. ironia) e o batjocură fină, cu aspect de glumă, în care se exprimă ceva înţelegându-se contrariul. Efectul ironiei e legat tocmai de această înţelegere. De ex.: „Iată, Adam *s'a făcut ca unul din noi cunoscând binele şi răul*" (Fac. 3. 22).

Ironia caustică şi evident ostilă se numeşte *sarcasm* (dela gr. sarcazo, smulg) adecă a lua pe cineva peste picior-ceeace francezii numesc „persiflage". De ex.: „Dzeu zice: Mergeţi şi strigaţi zeilor pe cari i-aţi ales vouă, *să vă mântue în tot timpu strâmtorării voastre*" (Jud. 10. 14). Asemenea zice şi profetul Ilie (III Imp. 18 27) şi tot astfel se ironizează şi chipurile cioplite (Deut. 32. 38). „Iar cei ce treceau ziceau: Tu care dărâmi templul şi în trei zile îl zideşti, *mântueşte-te insuţi*" (Mat. 27. 40). „Multe lucruri bune am arătat vouă dela Tatăl meu, *pentru care dintre aceste lucruri aruncaţi cu pietre asupra Mea*" (Ioan 10. 32). „Iată, *sătui sunteţi*, iată, v'aţi *îmbogăţit, fără de noi aţi împărăţit;* noi nebuni suntem pentru Christos; iar *voi în-*

ţelepţi pentru Christos; noi slabi, iar *voi tari; voi slăviţi*, iar noi, necinstiţi. (1 Cor. 4. 8. 10).

Notă. Prin ironie şi prin eufemism*) (dela gr. ev şi femi, a zice de bine) se întrebuinţează un cuvânt sau o frază într'un sens opus celui arătat după formă. Acest fel de a vorbi se numeşte *antifrază* (antifrasis). De ex.: „Bogatul trăia în toate zilele *luminat*" (Lca 16. 19) adecă chefuind. „Ruben se zice *apa ce spumegă*" (Fac. 49. 4), adecă pătimaş. „*Te va bine cuvânta în faţă*" (Iov. 2. 5), adecă te va blestema.

4. *Epexegeza* (epexegisis) sau adaosul interpretativ, când unei noţiuni i se adaugă o alta care o precizează. De. ex.: „Belşaţare, spune-mi viziunile visului meu ce am văzut *şi deslegarea*" (Dan. 4. 9), adecă deslegarea lui, căci visul il spune însuşi regele (Nabucodonosor). „Şezând pe asină *şi pe mânz*, fiul celei de sub jug" (Mat. 21. 5), adecă pe mânz, etc. Aici *şi* este epexegetic, însemnând „adecă" sau „anume". „Acela vă va boteza pre voi cu Duh sfânt *şi cu foc*" (Mat. 3. 11) adecă cu putere curăţitoare. Aici *şi* epexegetic se află la un sens impropriu.

5. *Aposiopeza* (aposiopisis) sau *reticenţa*, în care din cauza afecţiunii se omite o propoziţie. De. ex.: „De ai fi cunoscut şi tu, măcar în ziua aceasta a ta, cele ce sunt către pacea ta!" (Luca 19. 42). Aici, în urma durerii sale adânci, Iisus nu exprimă par tea doua a propoziţiunii: „cât de bine ţi-ar fi!". „Părinte, de voeşti să treacă paharul acesta dela Mine; însă *nu voia Mea, ci a Ta să fie*" (Luca 22. 42). La prima propoziţiune lipseşte apodoza (partea concludentă): „să treacă" „Dacă veţi vedea pe Fiul Omului suindu-se, unde era mai înainte?" (Ioan 6. 62). Trebue adăugat: „ce veţi zice atunci?" „Sufletul meu s'a cutremurat până la moarte şi Tu Doamne până când?" (Ps. 6. 3). Psalmistul înţelege: până când întârzie ajutorul Tău?

6. *Elipsa* (gr. ellipsis) sau suprimarea unui cuvânt ori a unei părţi de propoziţiune. De ex.: în parabola smochinului neroditor: „Şi de va face roadă" (Luca 13. 9) lipseşte partea doua, apodoza: cruţă-l.

Elipsa provine fie din caracterele limbii, fie din terminologia poetică. De ex.: „Pentru ce dă (Dzeu) lumină celui mişel?" (Iov. 3 20). „Cât de mult s'a profanat (numele meu), dar nu dau altuia mărirea mea" (Isaia 48. 11). Adesea se omite verbul,

*) **Eufemismul** sau imblânzirea expresiei, înlocueşte un defect printr'o calitate sau prin ceva indiferent şi se alimentează din metonimie şi sinecdocă. De ex *a acoperi picioarele* (Jud. 3. 24), pentru trebuinţă. In unele pasagii din Vechiul Testament, picioarele prezintă părţile genitale (Deut. 28 57, Rut. 3. 17).

cu deosebire în textul original, căci în traducere s'a făcut deja complectarea.

15. Felurile sensului impropriu.

Sensul impropriu se iveşte la întrebuinţarea de cuvinte înrudite între ele după sens, adecă după însemnarea lor aleasă de autor. Această înrudire poate să fie obiectivă, adecă să se afle în însuşi obiect, cum este la sinecdocă şi la metonimie, ori poate să fie subiectivă, adecă să se afle numai în concepţia celui ce vorbeşte, cum este la metaforă. Înrudirea poate consta într'o coherenţă a lucrurilor însemnate prin cuvinte (precum a întregului şi a părţii, ori a cauzei şi a efectului etc.), ori constă numai într'o asemănare a lucrurilor însemnate prin cuvinte.

De sensul impropriu se ţin *tropii* (dela trepo sau tropeo, întorc) adecă întorsăturile sau figurile de cuvinte şi cele de stil sau de propoziţiuni.

Ambele feluri de figuri, de cuvinte şi de propoziţiuni abundă în Sfânta Scriptură, căci la Iudei aveau mare trecere. Pe lângă că ele erau o caracteristică a limbilor primitive, erau preferate de scriitorii biblici, orientali cu imaginaţie fecundă, ca toate poporele ţărilor calde[1]). Ele servesc intuiţia şi oferă auzului minunate armonii linguistice.

16. Tropii.

Tropul este schimbarea cuvântului cu un altul înrudit şi luat cu însemnarea improprie şi astfel trezeşte în minte o reprezentare mai puternică.

1. *Sinecdoca* sau sinecdohea (dela sinecdehome, iau împreună), este schimbarea expresiunilor înrudite după proporţia obiectelor ce înseamnă ele. Astfel se ia:

a) Partea în loc de întreg. De ex.: „Intr'una din *Sâmbete*" (Mat. 28. 1. Lca 18. 12; 24. 1) adecă întâia zi a săptămânii, pu nându-se ziua Sâmbetei în loc de săptămână. *Ora* (Ioan 5. 25) ori *ziua* (Fac. 2. 4) în loc de timp. *Curte* (în psalmi) în loc de templu. *Acoperământ* (Lca 7. 6) în loc de casă. *Zăvor* (Iov. 17 16) în loc de uşe. *Trupul* (ps. 55. 4), *picioarele* (Rom. 10. 15), *genunchii* (Filip. 2. 10), *faţa* (Fapt. Ap. 20. 25), *capul* (Lev. 19. 32), *dosul* (ps. 20. 13), în loc de omul. „Şi cuvântul *trup* s'a făcut" (Ioan 1. 14). *Părul căruni* (Lev. 19. 32) în loc de omul

[1]) **Vasile Ianovici** Ermeneutica biblică generală, Viena 1867. p. 259-260.

bătrân. Fata *Sionului* (Zaharia 9. 9), în loc de locuitorii Ierusalimului, unde era muntele Sion. *Ierusalimul* în loc de ţara Iudeilor. *Lapte* şi *miere* (Exod 3. 8) în loc de bunătăţile pământului.

Aici intră şi întrebuinţarea unui număr definit în locul altuia indefinit. Astfel numărul *doi* sau *trei* (Osea 6. 2. Mat. 18. 19), în loc de câţiva; *astăzi* sau *mâine* (Lca 13. 33) în loc de câtva timp; *a treia zi* (Lca 13. 33) în loc de mai târziu; *de şapte ori* în loc de adeseori, iar *de şaptezeci de ori câte şapte* în loc de nenumărate ori sau totdeauna (Fac. 4. 24, Mat. 18. 22). De asemeni numărul *zece* în loc de mai mulţi. *O mie de ani* (Apoc. 20. 2), în loc de un timp mai îndelungat. „*Mii de mii* şi *miriade de miriade* îl serveau" (Dan. 7. 10), în loc de nenumăraţi.

b) Intregul în loc de parte. De ex. „Intrând Iisus în *templu*" (Mat. 21. 12), în loc de în curtea templului. *Toată lumea* (Lca 2. 1) în loc de împărăţia romană.

c) Specia în loc de gen. De ex.: *pâinea* (Mat. 6. 11, Is. 3, 7), în loc de hrană. „*Pâinea noastră* cea de toate zilele". *Asinii* sălbatici (Ps. 103. 11) în loc de animalele sălbatice.

d) Genul în loc de specie. De ex. *Făptura* (Mcu. 16. 15), în loc de om; *evanghelia*, veste bună (Mc. 1. 15) in loc de evanghelia, vestea cea bună despre împărăţia lui Dzeu.

e) Individul în loc de specie. De ex. *Carmelul* (Isaia 32. 15), în loc de ţară roditoare. *Dzeul lui Avraam, Isac şi Iacob*, în loc de Dzeul poporului evreu. *Turturica* şi *rândunica* (Ier. 8. 7), în loc de întreaga specie a fiecăreia.

f) Specia în loc de individ. De ex.: Muntele cel *sfânt* (în psalmi) în loc de muntele Sinai ori de muntele din Ierusalim în partea pe care era templul. *Psalmistul* în loc de David; *vânzătorul* în loc de Iuda Iscarioteanul (Mat. 26. 46); *vrăjmaşul* (Mat. 13. 25) în loc de diavolul. Astfel, atributul este în loc de subiect la *Mântuitorul*, la *Fiul Omului*, la *Domnul*, la *Messia* sau *Hristos* în loc de Iisus, la *Ziditorul* în loc de Dzeu, la *apostolul neamurilor* în loc de apostolul Pavel; la *învăţăcelul cel iubit* în loc de apostolul Ioan. Punerea atributului patronimic sau a numelui speciei în locul numelui propriu se zice *automasie* sau tropul *catexohen* (catexohin)[1].

g) Singularul în loc de plural. De ex.; *Canaaneul* (Fac. 12 6), în loc de Canaaniţi. Prov. 31. 24. Va depărta Domnul pe *judecător*, pe *bătrân*, *locuitor al cortului* (Isaia 3. 2) în loc de

[1] Alte exemple; *Galileanul*, *Nazarineanul* despre Iisus (Lca 23. 6, Ioan 19. 19, Fapt. ap. 3. 6).

pe judecători, pe bătrâni, locuitori ai corturilor. „Asupra *Edomului* voiu arunca încălţămintea mea" (ps. 107. 9).

h) Pluralul în loc de singular. De ex.: Au murit *cei ce căutau* sufletul pruncului" (Mat. 2. 20), în loc de cel ce a căutat viaţa pruncului.

Aşa dar în exemplele sinecdocei, cuvintele se iau cu însemnarea mai largă (însemnând mai mult) ori mai restrânsă (însemnând mai puţin) decât după propria şi obişnuita lor însemnare.

De altfel sinecdoca, sau tropul proporţiilor, este numai o specie a metonomiei, a tropului ce exprimă raportul dintre însemnări, şi de care uneori abia se deosebeşte.

2. *Metonimia* (dela gr. meta şi onoma sau şi onima, iar acestea dela metonomazin, a numi altfel) sau schimbarea de nume, ale căror însemnări stau într'o legătură internă sau logică. Astfel la metonimie se ia:

a) Cauza în loc de efect. De ex.: „Pe Christos l-a făcut *păcat* pentru noi" (II Cor. 5. 21) în loc de jertfă pentru păcat. *Suflarea buzelor* în loc de cuvânt: „*Cu suflarea buzelor* sale va ucide pe cei nelegiuiţi" (Isaia 11. 4) în loc de „cu cuvântul său". *Săgeată* în loc de rană făcută de săgeată: „*Săgeata* îmi este fără vindecare" (Iov. 34. 7). *Moise şi Proorocii* (Lca 16. 29; 24. 27) în loc de cărţile lor. *Pleoapele* în loc de privire: „*Pleoapele* sale cearcă pe fiii oamenilor" (ps. 10 4). *Sămânţa* în loc de semănătură (Mat. 13. 20. 22. 23): „*Cea semănată* în loc pietros, acesta este care aude cuvântul. . ."

b) Efectul în loc de cauză. *Intru sudoarea feţei* (Fac. 3. 19 în loc de: prin muncă. *Sângele* în loc de ucidere: „Nevinovat sunt eu de *sângele* acestui drept" (Mat. 27. 24). *Frica de Dzeu* în loc de Dzeu: „S'a jurat pe *frica lui Isac*" (Fac. 31. 53) în loc de: pe Dzeul lui Isac. *Ochiul rău* în loc de invidie: „Au este *ochiul* tău *rău*, pentrucă eu sunt bun?" (Mat. 20. 15). *Legământ* în loc de mijlocitor de legământ: „Te voiu face *legământul* poporului (Isaia 42. 6).

c) Abstractul în loc de concret. De ex.: „Dânsul era *aşteptarea* popoarelor" (Fac. 49. 10) în loc de cel aşteptat. *Mântuirea* în loc de Mântuitorul: „Ochii mei văzură *mântuirea ta*. (Lca :2. 30). *Tăerea împrejur* (Filip. 3. 3, Rom. 2. 26) în loc de cei tăiaţi împrejur. *Mila* în loc de cel milostiv: „*Mila* birueşte asupra judecăţii" (Iac. 2. 13). *Smintelile* în loc de cei ce dau sminteală": „Trimite-va Fiul Omului pe îngerii Săi şi vor culege din împărăţia Lui *toate smintelile* şi pe toţi cei ce fac fărădelegea". (Mat.

13. 41). *Credința* în loc de cel credincios. „Dreptatea lui Dzeu se descopere printr'însa (prin evanghelie). . . spre *credință*" (Rom. 1. 17) adecă tot celui ce crede. *Risipirea lui Izrael* în loc de cei risipiți ai lui Izrael. „Domnul *risipirile lui Izrael* le va aduna" (ps. 146. 2). *Alegerea* (Rom. 11. 7) în loc de cei aleși.

Deasemeni se ia abstractul în locul obiectului noțiunei. De ex.: *Auzul* în loc de cele auzite, de veste, știre. „*Auzului nostru* cine a crezut?" (Isaia 53. 1). *Bunătate* în loc de obiectul bunătății. „*Fă bunătate*" (ps. 36. 3). *Prinderea* sau *vânarea* în loc de pradă. „Bine este cuvântat Domnul, pentrucă nu ne-a dat pre noi spre *vânare* dinților lor" (ps. 123 6). *Lauda* în loc de obiectul laudei. „Iar Tu în cel sfânt locuești, lauda lui Izrael" (ps. 21. 3). *Speranța* în loc de obiectul speranței. „Doamne *nădejdea* mea din tinerețele mele" (ps. 70. 6).

d) Concretul în loc de abstract. De ex.: *Porfiră și vison* (Lca 16. 19) în loc de lux. *Mâini amărâte* și *picioare tremurătoare* în loc de slăbiciune. *Părul cărunt* (Lev. 19. 32) în loc de bătrânețe.

e) Accidentul sau amănuntul, în loc de substanță. De ex.: *Carne și sânge* (Mat. 16. 17) în loc de fire omenească. *Tronul* (ps. 44. 8) în loc de împărăție. *Sceptrul, toiagul* (Num. 24. 17 ps. 44. 8) în loc de domnie. *Jugul* în loc de servire. „Că *jugul* Meu este bun" (Mat. 11. 30). *Cheile* (Mat. 16. 19) în loc de stăpânire. *Limbă* în loc de graiu. „Iată un popor și toți *o limbă* au" (Fac. 11. 6) în loc de: un graiu au.

f) Substanța în loc de amănunt. De ex.: „Junghiați *pasca*" (Eșire 12. 21) în loc de mielul Paștelui.

g) Materia în loc de produs sau fabricat. *Lemn* în loc de cruce. „Pe Iisus voi l-ați omorât spânzurându-L pe *lemn*" (Fapt. Ap. 5. 30). *Lemn* (Eșire 7. 19) în loc de vase de lemn. *Piatră* (Eșire 7. 19) în loc de vase de piatră. *Aur* și *argint* (Fapt. Ap. 3. 6) în loc de monedă. *Alabastru* (Lca 7 37) în loc de vas de alabastru, amforă. *Porfiră și vison* (Lca 16. 19) în loc de haină de purpură și albituri de vison. *Țărână* (Fac. 3. 19) și *pulbere și cenușe* (Fac. 18. 27. ps. 102. 14) în loc de om.

h) Proprietatea sau însușirea în loc de obiect. De ex.: *Uscatul* în loc de pământ. „Voiu clati cerul și *uscatul* (Ageu 2. 6).

i) Însușirea în loc de subiectul ce o posedă. De ex.: *Cel vechiu de zile, cel preaînalt* (Dan. 7. 22) și *cel puternic* (Lca 1. 49) în loc de Dzeu.

CÎNT. BIS. SEMINARUL TEOLOGIC — CLUJ

k) Proprietatea în loc de proprietar. De ex.: *Stejar* în loc de zeii păgâni cărora li se aducea jertfa sub stejari. „Vă veți rușina (de dumbravele) de *stejari*, pe cari (acum le) iubiți" (Isaia 1. 29).

l) Proprietarul în loc de proprietate. De ex.: *Faraon* (Eșirea 14. 10) în loc de oastea lui, ori (Fac. 47. 22) înloc de servii lui.

m) Semnul în loc de lucrul însemnat. De ex: *Toiagul* și *varga* în loc de păstorire. „*Toiagul Tău* și *varga Ta* m'au mângâiat" (ps. 22. 5). *Sceptru* (Num. 24. 17) și *tron* (Evr. 1. 8) în loc de domnie. *Foc* în loc de proces de curățire. „*Foc* venit-am să arunc pe pământ" (Lca 12. 49). *Sabie* în loc de războiu sau turburare. „N'am venit să aduc pace, ci *sabie*" (Mat. 10. 34). *Cruce* în loc de creștinism. Apostolul Pavel zice: „Cuvântul *crucii* celor pieritori este nebunie" (1 Cor. 1. 18). *Cheile* (Isaia 22. 22, Mat. 16 19, Apoc. 1. 18) în loc de stapânire. *Cununa* (Isaia 28. 5, Prov. 4. 9, II Tim. 4. 8) în loc de răsplată, onoare. *Șederea de-a dreapta* (Col. 3. 1) în loc de participarea la onoarea cuiva. *Spălarea mâinilor* (Deut. 21. 6, Mat. 27. 24) în semnul nevinovăției. *Plecarea genunchelui* (Filip. 2. 10) în semn de închinare. *A face dos pe cineva* (ps. 20. 13) în loc de a-l pune pe fugă. *Corn* în loc de putere. „Și ne-a ridicat *corn* de mântuire" (Lca 1. 69).

n) Cuprinzătorul în loc de cuprins; deci spațiul, locul și timpul în loc de ceeace cuprind ele. De ex.: „*Paharul Domnului*" (1 Cor. 10. 21 și 11. 26) în loc de sângele Domnului în Sfânta Cuminecătură. *Masă* în loc de mâncare. „Gătit-ai înaintea mea *masa*" (ps. 22. 6). „Urlați *corăbii*" (Isaia 23. 1) în loc de corăbieri. *Lume* (Ioan 1. 10) în loc de oameni. „*Acest veac*" (Rom. 12. 2) în loc de oameni stapâniți de duhul acestui veac sau timp. „Atunci a eșit la dânsul *Ierusalimul* și *toată Iudea* și *toate împrejurimile Iordanului*" (Mat. 3. 5) în loc de locuitorii acestor locuri. „*Impărația cerurilor*" (Mat. 3. 2) în loc de împărăția lui Dzeu. *Munții și înălțimile* în loc de idolii ce se adorau pe munți și înălțimi. „Cu adevărat îndeșert (se așteaptă mântuire) dela *înălțimi* (și dela) mulțimea *munților*" (Ier. 3. 23). „*Inima și rărunchii*" în loc de cugetările și simțimintele cele mai intime ale oamenilor. „Cela ce cerci *inimile* și *rărunchii*" (ps. 7 10). „A vorbit după *inima* ei (Fac. 34. 3) adecă după dorința ei (Fac. 50. 21, Iud. 19. 3, II Imp. 19. 7, Isaia 40. 2). *Trupul*, în loc de sensualism. „Iar cei ce sunt *în trup* nu pot să placă lui Dzeu" (Rom. 8. 8).

o) Cuprinsul în loc de cuprinzător. *Evanghelia* în loc de cartea Evangheliei. *Testamentul* în loc de cărţile Testamentului, scrierile sfinte.

Nota 1. Mai multe feluri de metonimii împreună: *Acest pahar* (cuprinzătorul în loc de cuprins) este *legea* cea nouă (efectul în loc de cauză) întru *sângele meu* (cauza în loc de efect şi totodată semnul morţii lui Iisus, Luca 22. 20, I Cor. 11. 25). Raportul cauzal dintre sângele şi legea Domnului este că prin sângele Lui, adecă prin moartea Lui pe cruce a primit învăţătura Lui putere de lege.

Nota 2 Metonimia şi sinecdoca împreună: *„Intru sudoarea feţii tale vei mânca pâinea ta"* (Fac. 3. 19), adecă prin truda ta ai să-ţi câştigi hrana.

3. Metafora.

Metafora (dela meta şi fero. strămut), este înlocuirea unui cuvânt propriu cu un altul împropriu care-i seamănă ca sens. Deci baza metaforei este asemănarea. Ea e mai mult decât o comparaţie; ea identifică cuvântul propriu cu unul împropriu. Astfel se ia *lumina* ca icoană materială a învăţăturii celei dumnezeeşti (Mat. 5. 14. 16), date fiind împrejurările analoage ce există la ambele lumini. Căci lumina din afară prin radierile sale risipeşte întunerecul şi vivifică — şi tot astfel învăţătura dumnezeiască îndepărtează întunerecul sufletesc din om, neştiinţa, păcatul şi revarsă adevărată viaţă. Metafora e tropul asemănării.

Metafora se naşte din tendinţa de a împrumuta vioiciune expunerii[1]), ea fiind sensibilizarea materiei pe care o exprimă un cuvânt.

Metafora se prezintă sub patru forme principale: *a)* Prin sfera materială fără viaţă se înfăţişează sfera ideală. Astfel pentru efectul lor înviorător se iau fenomenele *luminii din lumea din afară* pentru a înfăţişa bucuriile luminii lăuntrice, sufleteşti, iar *întunerecul din afară* pentru efectul său apăsător, neliniştitor, se ia ca echivalentul nenorocirii. De ex.: *Soarele dreptăţii* (Mal. 4. 2), adecă bucuria mântuirii. *Dimineaţa* sau revărsatul zorilor (ps. 48. 15), adecă bucuria sosirii mântuirii. *Vedere orbilor* (Luca 4. 18) adecă bucurie de mântuire celor nenorociţi. „Poporul, ce umbla în întunerec, *vede lumină mare*" (Isaia 9. 2), adecă poporul ce era în rătăcire se bucură de o mare mântuire. *„Soarele va apune* asupra profeţilor falşi şi *ziua se va întuneca* peste dânşii" (Miheea 3. 6.), adecă profeţii falşi se vor osândi. *Adâncul* sau adâncul apelor se ia ca imaginea nenorocirii. „Dintru *adâncuri* strig către Tine Doamne" (ps. 129. 1), adecă în mari nevoi strig, etc.

b.) Prin unele fenomene ale lumii materiale anorganice se înfăţişează elemente ale lumii vieţuitoare. De ex.: *Apele puternice* (Isaia 8. 7, Ier. 47. 2) spre a înfăţişa cetele de vrăjmaşi. *Pustiul* (Ier. 2. 31) spre a însemna fiinţa lipsită de simţul binefacerii. *Toamna* (Iov. 29. 4) spre a imagina vârsta matură a bărbăţiei. *Piatra din unghiu* (Mat. 21. 42) spre a însemna căpetenia.

c) Prin unele elemente de isbitoare asemănare ale lumii vieţuitoare se imaginează alte elemente, procese şi însuşiri din aceaşi sferă. De ex: *Leul* (Iov. 4. 10) pentru duşmanul puternic. *Vulpea* (Lca. 13. 32) pentru omul viclean *Porumbiţa* (Cânt Cânt. 2. 14; 5. 2; 6. 9) pentru iubită. *Mielul lui Dzeu* (Ioan 1. 29) pentru Iisus Christos. *Păstorul* (Ezech. 34. Ioan 10. 11) pentru conducător.

d) Prin unele părţi ale corpului omenesc, se înfăţişează părţi ale naturii şi chiar şi ale fiinţei dzeeşti. Astfel *capul munţilor* (Fac. 8. 5) pentru a însemna vârful lor. *Inima* mării (Exod. 15. 8) pentru mijlocul ei. *Limba mării* pentru strâmtoarea mării: „Dzeu va despica *limba mării Egiptului*" (Isaia 11. 15)[1]). *Gura infernului* (Is. 5. 14). *Gura mormântului* (Ps. 142. 7)[2]).

Personificările în care se atribue lui Dzeu chip şi exterior omenesc se zic *antropomorfisme* (dela anthropos, om şi morfi chip); iar personificările în cari se recunosc lui Dzeu însuşiri şi stări sufleteşti ale omului, se numesc *antropopatisme* (dela anthropos, om şi pathos, afecţiune, afect).

Antropomorfisme: Ochii lui Dzeu şi urechile Lui (ps. 33 15) pentru atotştiinţa lui. *Gura Domnului*, pentru dreptatea lui „*Gura lui Dzeu* a vorbit acestea" (Isaia 1. 20). *Mâna Domnului, braţul Domnului* (Iov. 19, 21.; Isaia 53. 1, Luca 1. 5), pentru puterea Lui.

Antropopatisme: Mânia lui Dzu (în mai multe locuri) pentru dreptatea lui pedepsitoare. *Căinţa lui* Dzeu pentru neascultarea oamenilor: „Şi s'a căit Dzeu că a făcut pe om pe pământ şi s'a întristat" (Fac. 6. 6). *Dormirea lui Dzeu* pentru tăcerea lui: „*Scoală-te Doamne*, de ce *dormi Doamne?*" (ps. 43. 24) adecă pentru ce nu mă asculţi?

[1]) **E König**, Hermeneutik des alten Testaments, Bonn 1916 pag. 100. „Die Metafer, die aus der nach Verlebendigung der Darstellungsweise strebenden Zusammenschau von Momenten des sinnlich wahrnehmbaren und des ideellen Gebietes geboren wird . . ."

[1]) Dzeu va despica Marea Roşie.

[2]) **König,** op. cit. p. 100-101. Partea referitoare la felurile principale ale metaforei.

Metafora fiind o asemănare închisă, acoperită, invelită[1]) şi o aleasă formă de intuiţie, este tropul cel mai frumos, mai viu şi mai căutat. Mai ales că adeseori impodobeşte exprimarea cu imagini împrumutate dela obiecte şi subiecte pline de amploare, de demnitate şi binefacere. De ex.: Cuvintele Dumnului *„argint cu foc lămurit"* (ps. 11. 6), adecă sunt de mare preţ. „Eu sunt *păstorul* cel bun" (Ioan 10. 11), sau conducătorul cel adevărat. *Apa cea vie* (Ioan 4. 10), adecă apa de isvor. Evreii şi toţi orientalii adorau apa de isvor, râurile, ploile (ele fiind rare), apoi roua câmpului şi păstoritul.

O speţă a metaforei este *catachresa* (dela catachraome, întrebuinţez rău, abuzez) sau abuzul de metaforă. De ex.: a *boteza* cu *Duh sfânt şi cu foc* (Mat 3. 11). E metafora care părăseşte imaginea împrumutată. In poezia ebraică e frecventă. „Domnul *ploua-va* peste cei păcătoşi *laţuri*" (curse) (ps. 10. 6), adecă îi va încerca.

Metafora este *simplă, cumulată* şi *amplificată.*

Metafora *simplă* se restrânge la imaginea unui cuvânt sau a unei expresiuni. De ex: *„Pui de vipere,* cine v'a zis vouă„ etc. (Mat. 3. 7).

Metafora *cumulată* este îngrămădirea mai multor metafore independente la acelaşi subiect ori la diferite subiecte. De ex: „Voi sunteţi *sarea pământului ..*" „voi sunteţi *lumina lumii...*" şi *„nu poate cetatea a se ascunde deasupra muntelui stând"* (Mat. 5. 13. 14).

Metafora *amplificată* cuprinde mai multe metafore cu aceeaşi imagine la un subiect. De ex: *„A căruia lopată este în mâna lui şi va curăţi aria sa şi va aduna grâul în jitniţa sa, iar pleava o va arde cu focul nestins"* (Mat. 3. 12). *„Şi lumina în întunerec luminează şi întunerecul nu o a cuprins"* (Ioan 1. 5.). *„Eu am sădit, Apollo a udat, iar Dzeu a făcut creşterea„* (I Cor. 3. 6). *„Ca un înţelept meşter mai mare temelie am pus, iar altul zideşte"* (I Cor 3. 10).

NOTĂ. Metafora îmbinată cu metonimia ori cu sinecdoca : *„Era lumina cea adevărată"* (Ioan 1. 9), în loc de *luminătorul* adevărat (abstract în loc de concret = metonimie) şi prin asemănare luminatorul în loc de învăţătorul (metaforă). „Părintele meu, de e cu putinţă, treacă dela Mine *paharul acesta"* (Mat. 26. 39), în loc de conţinutul paharului acestuia (metonimie), iar prin asemănare conţinutul păharului Domnului în loc de patimile Lui

[1]) In metaforă nu se arată caracterul de asemănare ca în asemănările deschise.

(metaforă). *„Răsăritul din înălţime"* (Luca 1. 78), în loc de soarele (proprietatea sau însuşirea în loc de obiect = metonimie), iar prin asemănare soarele în loc de *Messia* (metaforă). *„Porţile iadului"* (Mat. 16. 18), în loc de împărăţia iadului (parte în loc de întreg = sinecdocă), iar prin asemănare iadul sau locaşul morţii în loc de o împărăţie cu porţi (metaforă).

17. Explicarea tropilor.

Sinecdoca şi metonimia se înţeleg uşor pentrucă se bazează pe legătura obiectivă a lucrurilor. Metafora se înţelege mai greu, pentrucă îşi are temeiul în analogia dintre imagine şi obiectul înfăţişat, deci într'un cuprins, care diferă după individ şi după timp[1]). Deaceea nici învăţăceii nu înţelegeau pe Domnul când le zicea să se ferească de *aluatul Fariseilor şi al Saducheilor* (Mat. 16. 6) şi credeau că Isus îi opreşte să cumpere pâine dela Farisei şi Saduchei.

1. Unii tropi se explică de autor. Astfel Domnul explică el însuşi sensul cuvintelor Sale: Lazar, „prietenul nostru, *a adormit"* (Ioan 11. 11) despre moartea lui (v. 14). Cuvintele Lui: „Feriţi vă de *aluatul Fariseilor şi al Saducheilor"* (Mat. 16. 6) le explică despre învăţătura lor (v. 12).

2. Cei mai mulţi tropi se explică din nexul cu cele premergătoare şi cu cele următoare sau din context, din care se va cunoaşte care e temeiul de legătură obiectivă (metonimică) între lucruri, ori temeiul de legătură subiectivă (metaforică), punctul de asemănare între imagine şi obiectul ei[2]) sau noţiunea în care se ating lucrurile asemănătoare. Firește, trebue cunoscut obiectul ce serveşte ca imagine. De ex.: „Să nu socotiţi că am venit să pun pace pe pământ, ci *sabie"* (Mat. 10. 34). Tropul metonimic *sabie*, se explică prin antiteza *pace* şi astfel înseamnă războiu. In Luca 16. 8, expresia metaforică *fiii luminii*, se precizează prin expresia opusă, *fiii veacului acestuia*. In Mat. 7. 3, *paiul* şi *bârna din ochiu* înseamnă greşelile, în legătură cu cele din v. 1: *Nu judecaţi.*

Acelaş trop metaforic, în locuri diferite, se întrebuinţează în mod diferit, temeiul de asemănare fiind felurit. Prin urmare temeiul de asemănare trebue căutat în context .De ex.: *„Feriţi vă*

[1]) **Mader**, op. cit. p. 17. Astfel sunt grele metaforele: *pâinea durerii* (ps. 126. 2) despre lacrimi: *oştirea cerului* (IV Imp. 17 16.) despre stele; *fetele Ierusalimului, Tirului, Edomului,* despre cetăţile, cari atârnă de cetăţile capitale.

[2]) Temeiul de asemănare este indicat la apuseni cu „tertium comparationis".

de câini" (Filip. 3. 2), *„iar afară câinii*"(Apoc. 22. 15). După context, în primul citat temeiul de asemănare este firea agresivă a câinilor, iar în al doilea loc temeiul de asemănare este necurăţenia câinilor. Deci în primul loc se vor înţelege ereticii, în al doilea necuraţii. Cuvântul *lapte*, în 1 Cor. 3. 2 şi Evr. 5. 13, înseamnă elementele învăţăturii creştine, potrivite celor începători, iar în 1 *Petru* 2. 2, *laptele* înseamnă puritatea învăţăturii creştine[1]).

Din context cunoaştem şi extensiunea asemănării. De ex.: „Aveţi întru voi *sare*" (Mcu. 9. 50). *Sarea* are însuşiri diverse, deci tot atâtea analogii posibile. Dar continuarea: *„şi pace aveţi întru voi"*, evidenţiază însuşirea sării de a da gust mâncării, deci prin analogie, puterea ce dă plăcere vieţii (Confr. Col. 4. 6: „Fie cuvântul vostru dres cu *sare*" adecă cu înţelepciune).

3. Unde în context nu se găseşte nici un indiciu pentru explicarea tropilor, cercăm temeiul de asemănare şi de provenienţă al imaginei prin alte mijloace ermeneutice: prin natura lucrului, prin uzul limbii, prin împrejurările istorice, prin locurile paralele, prin scopul autorului, prin împrejurările vorbirii etc. De ex.: „Eu sunt *păstorul* cel bun" (Ioan 10. 11). Baza asemănării fiind grija pentru turmă şi popor, după natura lucrului, prin *păstori* se înţeleg conducătorii poporului, precum se cunoaşte şi din Vechiul Testament, unde Dzeu, regii şi mai marii poporului izraelit se numesc păstori. Patriarhul Iacob pe patul de moarte laudă pe fiul său Isahar, când îl aseamănă cu *asinul robust* (Fac. 49. 14), asinul fiind la Evrei imaginea puterii, a răbdării şi a păcii. *„Am cheile morţii şi ale iadului"* (Apoc. 1. 18). *A avea cheile* înseamnă atât după natura lucrului cât şi după locurile paralele, a avea în stăpânire. Aceste locuri sunt: „Iţi voiu da ţie *cheile împărăţiei cerurilor*" (Mat. 16. 19). *„Voiu pune pe umărul său cheia casei lui David şi va deschide şi nimeni nu va închide şi va închide şi nimeni nu va deschide"* (Isaia 22. 22, Confr. Apoc. 3, 7). Alte exemple: *„Porţile iadului nu o vor birui pe dânsa"* (Biserica Mea) (Mat. 16. 18). *Porţile* cetăţii însemnau în Orient puterea ei, cetăţile fiind întărite mai ales la porţi, unde se ţineau şi judecăţile. Iar în Isaia 38. 10, regele Ezechia din Iuda se plânge că

[1]) **Reithmayr,** op. cit. p. 156. **Mader,** op. cit. p. 18. *Lumina* se ia când ca imaginea luminii mai înalte (Mat. 5. 14) când ca imaginea purităţii (Ioan 1. 5), când ca a bucuriei (Isaia 60. 1). *Uleiul* sau *untdelemnul* este imaginea multor lucruri, astfel a fecundităţii (Deut. 32. 13), a bucuriei (ps. 44. 8), a sfinţirii (ps. 88. 21), a rafineriei linguşitoare (ps. 54. 24), a plăcerii (Cânt. Cânt. 1. 2), a pătrunderii (ps 108. 8), şi a fericirii (ps. 96. 11). *Dormirea* este imaginea liniştei (ps. 3. 5), alteori a nepăsării şi trândăviei (Naum 3. 1), alte dăţi a morţii (Ioan 11. 11; I. Tess. 4. 13).

„în floarea zilelor (lui) *se duce la porţile iadului"* şi înfăţişează *iadul* ca o împărăţie a morţii. Deci înţelesul pasagiului din Matei 16. 18 este: Pe dânsa (Biserica) nu o va putea birui nici puterea împărăţiei morţii. „Intru care (întru Duhul sfânt) *v'aţi pecetluit* spre ziua răscumpărării" (Ephes. 4. 30), După natura lucrului, *pecetluirea* se făcea şi se face de cineva la un document nu numai pentru a confirma că este pus de dânsul, ci uneori şi pentru a recunoaşte ceva ca proprietatea sa (conf. Apoc. 7. 2 şi urm.). In acest sens Duhul Sfânt reprezintă *pecetluirea* din partea lui Dzeu, prin care cei botezaţi sunt recunoscuţi ca fii adoptivi ai Lui.

4. Uneori pentru a explica, e nevoe de transformarea tropului metaforic într'o asemănare deschisă. De ex.: „Iuda *pui de leu* este; fiul meu, *din prăzi te-ai suit*" (Fac. 49. 9), adecă precum puiul de leu creşte din prăzi, tot aşa şi tu, fiul meu Iuda, din prăzi te ai ridicat. „Şi a zis Amos: Dzeu *va mugi* din Sion şi *va răsuna vocea sa* din Ierusalim şi locaşurile păstorilor vor boci şi vârful Carmelului se va usca" (Amos 1. 2). Dacă ştim că Orientalii cu *mugirile* lui Dzeu însemnau ameninţările Lui, atunci această metaforă este clară. Adecă precum leul mugind ameninţă animalele cu moartea, tot astfel ameninţă şi Dzeu pe oameni prin profet cu mari pedepse şi cu sfârşitul. „Fiul omului, iată, eu voiu sfărâma *toiagul* pâinii" (Ezech. 14. 13), adecă pâinea ca toiag sau tărie, „trimiţând foamete"[1]).

18. Figuri de stil.

1. Alegoria.

Alegoria (dela alla şi agorevin, a spune altceva), este vorbirea metaforică extinsă la mai multe propoziţiuni, care printr'o serie de combinaţii de imagini luate din natură şi din viaţă înfăţişează atitudini, idei, adevăruri şi indemnuri religioase morale.

Alegoria are deci scopul să înveţe impresionând şi delectând sufletele. Ea e figura de stil cea mai ornamentată.

In Vechiul Testament se află multe alegorii. O alegorie ce pune în lumină păcătoşenia Judeilor este cea despre *via cea stearpă*. *„Vie avea iubitul meu pe o câmpie mănoasă foarte. El a săpat-o de pietre, a curăţit-o şi a sădit-o cu viţele cele mai alese. Zidit-a turn în mijlocul ei şi teasc săpat-a într'însa. Atunci a aşteptat să facă struguri, dar a făcut struguri sălbateci"* (Isaia 5. 1—2). Via este imaginea împărăţiei lui Dumnezeu. Era bine îngrijită de Dzeu, totuş la Iudei nu a produs roadele credinţii, ci ale păcătoşeniei.

[1]) Mai mult după **Reithmayr,** op. cit. p. 154—156.

Astfel de alegorii sunt: *Via cea devastată* (ps. 79. 9-17). *Viţa cea fără folos* (Ezech. 15, 1-8). *Cei doi vulturi şi ramurile cedrului* (Ezech. 17). *Păstorii cei răi ai lui Izrael* (Ezech. 34) şi altele.

E frumoasă alegoria cu *păstorii cei răi ai lui Izrael: „Au păstorii nu trebue să păstorească turmele? Voi mâncaţi grăsimea şi vă îmbrăcaţi cu lâna, junghiaţi oile cele îngrăşate, dar pe turmă nu o păstoriţi: pre cele slabe nu le întăriţi şi pre cele bolnave nu le vindecaţi, pre cele cu picioarele frânte nu le legaţi şi nici nu căutaţi pre cele rătăcite, ci le stăpâniţi cu silă şi cu asprime. Şi ele se împrăştie căci n'au păstor şi ajung de mâncare tuturor fiarelor câmpului şi se împrăştie. Oile mele rătăcesc pe toţi munţii şi pe tot dealul înalt... Şi nu este cine să întrebe de dânsele şi să le caute"* (Ezech. 34. 2—6). Aici conducătorii lui Izrael se zugrăvesc în culori vii ca fiind nişte păstori răi cari caută numai să profite, fără să-şi implinească datoriile către turmă.

Alegoria se formează în două chipuri[1]):

a) Sau desvoltând una şi aceeaşi metaforă prin descriere sau povestire, precum e cazul în alegoria despre *vie* la *Isaia* (5. 1—2), ori în alegoria despre *viţa de vie cea fără folos* la *Ezechiel* (15. 2—5), unde prin icoana viţei de vie tăiată din butuc, care nu e bună decât pentru foc, se înfăţişează Ierusalimul şi locuitorii lui;

b) Sau se înşiră mai multe metafore pentru construirea tabloului alegoric, cum e în alegoria despre *pacea timpului mesianic* (Isaia 11. 6—8). cu convieţuirea animalelor sălbatece cu cele domestice şi cu oamenii şi în alegoria *ostaşului Domnului* (Ephes. 6. 13—17). Cartea Cântarea Cântărilor întreagă este o alegorie în care se zugrăveşte iubirea lui Dzeu faţă de oameni.

Sunt alegorii *pure* şi *impure* sau *mixte*. In alegoria *pură* toate părţile ei sunt improprii, sau obiectul zugrăvit nu se pomeneşte. În alegoria *impură* sau *mixtă*, se amestecă vorbirea improprie cu cea proprie sau lucrul înfăţişat se pomeneşte. Exemplu de alegorie *pură* este alegoria despre *via cea stearpă* (Isaia 5. 1—2), unde Iudeii sub imaginea viei sunt mustraţi pentru păcatele lor. Exemplu de alegorie *impură* sau *mixtă* este alegoria despre *via cea devastată* (ps. 79. 9—17), unde prin viţa adusă din Egipt şi frumos desvoltată se înfăţişază poporul izraelit şi prin câteva expresii proprii se recomandă îngrijirii lui Dzeu. Sau alegoria despre *ostaşul Domnului* (Ephes. 6. 13—17), cea despre *măslin* (Rom. 11, 16 şi urm.).

[1]) După **Mader**, op. cit. p. 12.

Alegoriile biblice peste tot sunt de o frumuseţe măreaţă.[1]) Cele din Vechiul Testament sunt uneori prea abundente şi iperbolice. Astfel profetul *Ieremia* folosind imaginea despre pustiirea lumii întregi, ameninţă regatul iudeu cu distrugere din partea Chaldeilor (4. 23—29).

Alegoria pe lângă că este o figură specială de stil, mai este şi o denumire generală pentru figuri de stil.

Explicarea alegoriilor şi a metaforelor amplificate.

Întâiu alegoriile şi metaforele amplificate trebue recunoscute. De ex.: *„Nu poate pomul bun să facă roade rele, nici pomul rău să facă roade bune"* (Mat. 7. 18). Iisus Christos aduce acest exemplu nu pentru ca să spună în mod figurativ că omul bun nu poate săvârşi fapte rele. Aici avem numai un exemplu cu înţeles propriu şi nu o metaforă amplificată. În *Isaia* 11. 6—10 avem însă de a face nu cu o descriere proprie, cum susţin exegeţii iudei, ci cu o zugrăvire alegorică, în care fiarele reprezintă pe oamenii vicioşi, cari lepădând viţiile în timpul messianic, se vor îmblânzi şi vor locui împreună cu cei buni.

a) Multe alegorii sunt explicate de autor, cum e alegoria despre *via cea stearpă* (Isaia 5. 1—6, la v. 7—8), cea despre *viţa de vie fără folos* (Ezech. 15. 1—5, la v. 6—7), cea despre *cei doi vulturi şi ramurile cedrului* (Ezech. 17. 1—10, la v. 11—21).

Alegoriile mixte sau impure se explică ele înseşi. Astfel în alegoria *ostaşului Domnului* (Ephes. 6. 14—17), în cea despre *viţa de vie şi mlădiţele* (Ioan 15. 1 ss), părţile proprii aduc lumină asupra celor improprii.

b) Alte alegorii şi metafore amplificate se pot explica din context, din ideia principală, din scopul autorului, din împrejurările vorbirii şi din alte ajutoare ermeneutice. În alegoria din *Isaia* 11. 6—10, ideia principală, şi scopul alegoriei este pacea universală a timpului messianic. Prin urmare *cohabitarea lupului cu mielul, a leopardului* (panterei) *cu iedul, păscutul împreună al vacii cu ursoaica şi băgarea mânii copilului înfăşcat în vizuina baziliscului* (şarpele fabulos), înfăţişează timpul messianic când oamenii nu se vor mai duşmăni de moarte, ci vor vieţui paşnic. Metafora amplificată: „Tu eşti Petru şi *pe această piatră voi zidi Biserica Mea şi porţile iadului nu o vor birui pre dânsa"*

[1]) Totuşi unele alegorii din Vechiul Testament nouă ne sunt prea vulgare şi indecente, dar sunt exemple ale culturii primitive a poporului evreu. Profetul *Ezechiel* în cap. 16 al cărţii sale ceartă pe Iudei pentru idolatrie, înfăţişându-i prin imaginea unei femei adultere, desfrânate.

(Mat. 16. 18), se înţelege din imprejurările vorbirii (v. 13. 16). Metafora amplificată din Ioan 11. 9—10 despre *umblarea în timpul zilei şi al nopţii*, se înţelege din v. 8.

c) Dacă obiectul alegoriei nu e indicat, ceeace e foarte rar, el trebue căutat. Se cercetează ideia principală şi scopul alegoriei, din care se poate cunoaşte punctul de asemănare şi extensiunea acesteia. Părţile alegoriei trebue să se acorde cu ideia principală sau cu scopul alegoriei.

d) Acele părţi ale alegoriei care servesc numai ca decor, nu se explică, iar cele care adaugă ceva la clarificarea ideii principale şi la consistenţa ei, trebue evidenţiate şi elucidate. Astfel în *Ezechiel* c. 16 se descrie în cele mai vii culori o *femeie ingrată*, care a fost ridicată din cea mai mizeră stare, a fost dăruită şi a fost luată apoi în căsătorie, dar ea a răsplătit pe binefăcător cu cea mai abjectă infidelitate. Natura imaginei împrumutate din felul de a gândi al Iudeilor, arată clar că imaginea în esenţa ei reprezintă perfidia poporului iudeu faţă de Dzeu, căzând în idolatrie. Deci singuratecele imagini nu sunt lipsite de vigoare şi servesc la ilustrarea şi promovarea ideii principale. Totuşi ar greşi interpretul dacă şi părţile cele mai mici prezentate de profet le-ar interpreta caşi când amănuntele vieţii uşoare a acelei femei adultere ar contribui cu ceva la esenţa lucrului, sau caşi când fiecare din purtările ei ar viza un eveniment din istoria Iudeilor. Aceste părţi sunt numai un decor al imaginei.[1])

2. Parabola.

Parabola (dela paravallo, a pune alături, a asemăna) înseamnă asemănare şi este o alegorie în formă de povestire, care expune întâmplări şi fapte omeneşti, aşa cum se petrec ele în viaţa de toate zilele, însă fără să fie adevărate, ci numai verosimile[2]). Scopul ei este didactic, de a lămuri adevărurile din lumea supranaturală, ideile religioase, morale, cari fiind prea abstracte, n'ar fi putut să fie înţelese de ascultători primitivi, neinstruiţi, cum erau orientalii timpurilor biblice, dacă se spuneau direct.

Evangheliile prezintă o bogăţie de parabole datorite Mântuitorului, care descoperă prin ele învăţăturile împărăţiei mesianice.

[1]) Ios. **Kohlgruber,** Hermeneutica biblica generalis, Viennae, 1850. p. 177. **Keithmayr,** op. cit. p. 157—158.

[2]) Numirea de parabolă nu se ia totdeauna în acest sens în evangheliі, ci şi în sens de proverb (Lca 4. 23; 6 39) şi de învăţătură sentenţioasă (Lca 14. 7—10).

Unele parabole evanghelice sunt asemănări perfect închise, acoperite. De ex: Parabola *semănătorului* (Mat. 13. 18—23, Mcu 4. 4—8 L 8. 5—8). Alte parabole au asemănarea numai în parte deschisă, descoperită, prin vreun termen de comparaţie pus la început (*„Impărăţia lui Dzeu e asemenea"*), cum e parabola cu *semânţa şi neghina* (Mat. c. 13 24), — ori printr'un termen de asemănare pus la sfârşit (*„aşa şi"*), cum e parabola cu *oaia cea rătăcită* (Lca 15. 3—7) şi cea cu *drahma pierdută* (Lca 15. 8—10); ori prin termene de comparaţie puse şi la început şi la sfârşit (*„Asemănatu-s'a impărăţia cerurilor"* — *„aşa şi"*), precum e parabola cu *servul nemilos* (Mat. 18. 23—35) Alte parabole sunt asemănări mai mult deschise cum e parabola cu *grăuntele de muştar* (Mat. 13. 31—32).[1]) Iar alte câteva parabole sunt numai pilde sau exemple morale, cu înţeles propriu, cum e parabola cu *Samariteanul milostiv* (Lca 10. 30—37), cu *vameşul şi fariseul* (Lca 18. 10—14), cu *bogatul şi săracul Lazăr* (Lca 16. 19—31), cu *bogatul nebun* (Lca 12. 16—20), cu *judecătorul nedrept* (Lca 18. 1—8), cu *prietenul nemilos* (Lca 11. 5—8).[2])

Altă deosebire între parabolele evangheliilor este că unele sunt mai desvoltate şi reprezintă dramatic unele idei, ca parabola cu *fiul pierdut* (Lca 15. 11 ss), pilda cu *Samariteanul milostiv*, etc. Alte parabole sunt mai scurte şi limitate la o persoană şi înfăţişează un moment, sau numai o parte a lucrului, ori cuprind o simplă întâmplare. Alte parabole sunt *compuse*. O parabolă compusă este cea despre *nunta fiului de împărat* (Mat. 22. 1—14), cu istoria despre cei chemaţi la cină şi cu întâmplarea despre cel neîmbrăcat în haină de nuntă.

Parabola este o povestire imaginară şi se deosebeşte de alegoria propriu zisă prin caracterul ei exclusiv de povestire şi prin verosimilitatea faptelor povestite, pe când alegoria propriu zisă uneori descrie, alteori enarează, dar totdeauna înfăţişează stări şi fapte reale.

Exprimarea prin parabole captivând atenţiunea şi dând învăţăturilor un caracter concret, face mai uşor de înţeles şi de reţinut adevărurile şi preceptele abstracte şi îndeamnă la meditaţiune. Pe lângă aceasta, exprimarea parabolică acoperind întrucâtva exprimarea jignitoare a adevărului, este impersonală şi generalizatoare. Deaceea, fiind cel mai atrăgător mijloc de învăţare,

[1]) Vezi explicarea comparaţiunilor, alineatul a).

[2]) Heinrich **Weinel,** Die Gleichnisse Iesu, Leipzig und Berlin 1918, pag. 24 şi 30—31.

Domnul s'a folosit de ea atât la învățarea poporului incult, cât și la lămurirea celor răi (de ex.: parabola despre *lucrătorii cei răi ai viei*, Mat. 21. 33—44). Cu acest scop a rostit și profetul Natan către David parabola sa despre *bogatul, care a răpit mieluşeaua săracului* (II Imp. 12. 1 ss). Ea atragea asentimentul ascultătorilor, cari fără vălul parabolei, s'ar fi simțit direct atinși (cum e cazul și la parabola cu *Samariteanul* în Lca 10. 25—37).

Parabola se potrivea deci la popoarele orientale, cari aveau o deosebită înclinare spre fantezie.

Explicarea parabolelor[1]).

a) Intre parabole sunt unele explicate de autor, cum e parabola profetului Natan despre *bogatul care răpește mieluşeaua săracului* (II Imp. 12. 7—10), parabola cu *semănătorul* (Mat. 13. 18—23), cu *semânța și neghina* (Mat. 13. 38—43).

b) Alte parabole se explică din context, și anume în primul rând din împrejurările vorbirii. Astfel parabola cu *oaia rătăcită* (Lca 15 1—7), cea cu *drahma pierdută* (Lca 15. 8—10) și cea cu *fiul rătăcit* (Lca 15. 11 ss) se explică din v. 1—2; parabola cu *servul nemilos* (Mat. 18. 23—35) din v. 21; parabola cu *talanții* (mnalele, Lca 19. 12—27) din v. 11. Parabola se poate explica și dintr'o observație, care o precedează ori îi urmează, așa că adeseori parabola este o ilustrare a unui îndemn, cum e cazul la parabola despre *vătavul slugilor* (Mat 24. 44), ori o ilustrare a unui avertisment, cum e parabola cu *bogatul neînțelept* (Lca 12. 15), cu *smochinul neroditor* (Lca 13. 3).

În toate aceste cazuri rămâne să lămurim părțile parabolei în armonie cu ideia principală și cu scopul parabolei, ambele fiind în strânsă legătură.

c) Uneori se întâmplă ca toate aceste indicii să lipsească, iar ideia fundamentală să nu fie destul de evidentă. În cazul acesta recurgem la aceleași mijloace, ca la explicarea alegoriilor fără indicii explicative. Trebue să căutăm ideia principală, cercetând contextul mai îndepărtat. În sfârșit se va analiza parabola însăși pentru a afla ideia ei centrală din care va decurge apoi interpretarea părților. Astfel se va proceda la parabola despre *bogatul și săracul Lazăr* (Lca 16. 19 ss). Ideia fundamentală a acestei parabole este că bogăția, dacă nu se întrebuințează cum trebue, duce la nenorocire. Ideia are două părți: una, despre

[1]) Mai mult după **Reithmayr**, op. cit. p. 156—160.

întrebuințarea rea a bogăției și alta, despre răsplătirea de după moarte cu osânda veșnică, de care bogatul în zădar caută să se scape.

d) Părțile parabolei se explică după însemnătatea ce o au pentru ideia fundamentală a parabolei. Părțile secundare sau decorative nu se vor explica. Astfel nu se va explica numărul *zece* al fecioarelor în parabolă.

3. Fabula.

Fabula este o alegorie luată din natură punând să vorbească plante și animale și înfățișază prin povestire un adevăr moral. În Biblie sunt numai două fabule. Una în care copacii își aleg regele (Iud. 9. 8—15) și alta despre scaiu și cedru (II Paralip. 25. 18). Ambele sunt explicate de autor.

Fabula are comun cu parabola caracterul de povestire imaginară. Se deosebește de parabolă prin mediul din care își ia subiectul și, prin faptul că întâmplarea povestită, fictivă ca în parabolă, nu se putea întâmpla și deci este neverosimilă. Prin urmare fabula este inferioară parabolei.

20. Alte figuri linguistice.

1. Gnoma.

Sfânta Scriptură cuprinde multe sentințe scurte de valoarea axiomelor și cu însemnătatea de regule morale. Ele se țin de sensul împropriu, întrucât au de bază sinecdoca și metafora și totdeauna înseamnă altceva. Astfel de adagii ingenioase și fecunde cari înfățișază într'o singură figură un adevăr general cunoscut sau o învățătură aplicabilă la cazuri analoage, se numesc *gnome* (dela gignosco, cunosc). Biblia e bogată în astfel de sentințe, iar Domnul le întrebuințează mult. De ex.: *„Au și Saul este între profeți“* ? (I. Imp. 10. 12 și 19. 24) pentru a descrie impresia pe care o face un intrus. *„Se cade a întreba Abelul“* (II. Imp. 20. 18), adecă sfatul să se ia la locul potrivit. *„Părinții au mâncat aguride* (struguri și poame acre) *și dinții fiilor s'au strepezit“* (Ezech. 18. 2), de unde reese că fiii trebue să ispășească păcatele părinților. *„Doctore vindecă-te pe tine însuți“* (Lca 4. 23), adecă îndreptarea să înceapă întâiu cu persoana proprie și cu ai noștri *„Altul este cel ce seamănă și altul cel ce seceră“* (Ioan 4. 37), adecă unul face și altul profită. *„Unde va fi trupul cel mort, acolo se vor aduna vulturii“* (Mat. 24. 28),

adecă unde vor fi păcătoşi, acolo se va da şi judecata Domnului. *„Scoate întâiu bârna din ochiul tău şi atunci vei vedea să scoţi paiul din ochiul fratelui tău"* (Mat. 7. 5), adecă numai când cauţi serios să-ţi lepezi greşala ta cea mare poţi să te ocupi de îndreptarea greşelei celei mici a aproapelui. *„Puţin aluat dospeşte toată frământătura"* (Gal. 5. 9), despre puterea de contagiune a răului.

Gnomele adeseori sunt iperbolice. Astfel *„Să nu ştie stânga ta ce face dreapta ta"* (Mat. 6. 3), adecă să nu te mândreşti cu milostenia ta.[1])

Explicarea gnomelor[2]).

Explicarea gnomelor este adeseori anevoioasă. Ele trebue să fie bine examinate şi interpretate cu ingeniozitate, căci dacă s'ar explica după literă, luându-se prea restrâns ori prea pe larg, ar da înţelesuri absurde.

1. Intâiu cercetăm dacă avem de a face cu o gnomă, ori numai cu o axiomă sau proverb cu înţeles propriu. De ex.: Sentinţa proverbială: *„Nu ce intră în gură, spurcă pe om"* etc. (Mat. 15. 11), are înţeles propriu. Dar zis'a: *„De te va lovi cineva peste faţa obrazului cea dreaptă, întoarce-i lui şi pre cealaltă"* (Mat 5. 39), este o gnomă veritabilă, reprezentând o regulă generală: mai bine supoartă o nouă vătămare de onoare, decât să te răsbuni.[3])

2. La interpretarea gnomelor avem să observăm natura (însuşirea) gnomei de a conţine o sinecdocă: specia în loc de gen, înfăţişând astfel prin parte întregul, — sau de a conţine o metaforă. De ex.: *„Cel ce te va sili pre tine să mergi o milă de loc, mergi cu dânsul două"* (Mat. 5. 41). Aici expresiunea: *a sili a merge o milă de loc*, stă în locul termenului: a sili la tot felul de servicii personale. Deci: fă servicii mai mari, decât cele ce ţi-se cer.

3. Extensiunea imaginei se cunoaşte din context şi din natura lucrului, şi nu are a se depăşi. De ex.: *„Dacă ochiul tău cel drept te sminteşte pre tine, scoate-l pre el şi depărtează-l*

[1]) Cu astfel de gnome se pot asemăna şi următoarele fraze iperbolice: *„A strecura ţinţarul şi a înghiţi camila"* (Mat. 23. 24), adecă a fi pedant în chestiuni lipsite de importanţă şi superficial în cele esenţiale. *„A zice* (emfatic) *muntelui să se mute şi se mută"* (Mat. 17. 20 şi 21. 21), adecă a birui orice, *„Mai lesne este cămila să treacă prin urechile acului, decât.."* despre greutatea cea mai mare.

[2]) După **Reithmayr,** op. cit. p. 160—162.

[3]) Th. **Innitzer,** Kurzgefasster Kommentar zu den vier heiligen Evangelien III Bd. Aufl. III. Graz u. Wien, 1922. p. 159.

dela tine" (Mat. 5. 29). Aici *ochiul* stă ca sinecdocă în loc de tot ce-i este mai preţios omului. *Scoaterea şi lepădarea ochiului* înseamnă după context desfacerea omului de tot ce-i este mai scump, dacă prin acesta ar fi îndemnat spre păcat. *„Au doară vor culege prin spini struguri sau din ciulini smochine?"* (Mat. 7. 16), înseamnă prin generalizare: dela nimic, nimic, deci nici dela om să nu ne aşteptăm la mai mult decât poate da.

2. Comparaţiunea.

Comparaţiunea este asemănarea deschisă, descoperită, între două lucruri pentru a se clarifica asemănatul cu asemănătorul presupus cunoscut. Asemănarea este indicată prin cuvintele de comparaţie: *„ca"*, *„precum"*, *„aşa şi"*, *„asemenea şi"*, etc. Prin prepoziţionarea (punerea înainte) uneia din aceste particule, metafora se transformă în asemănare deschisă, descoperită.

Există însă unele comparaţiuni, în care nu se face prepoziţionarea comparaţiunii (Isaia 49. 14).

Ca figură retorică se consideră numai comparaţia *amplă*, sau asemănarea extinsă la mai multe propoziţiuni[1]) De ex.: *„Precum a fost în zilele lui Noe, aşa va fi şi în ziua Fiului Omului. Mâncau, beau, se insurau, se măritau până la ziua în care a intrat Noe în corabie şi a venit potopul şi i-a pierdut pe toţi"*. (Lca 17. 26—27). O frumoasă comparaţie amplă este şi cea despre *membrele corpului* (I Cor. 12. 14 ss), în care raportul dintre creştini faţă de Biserică şi faţă de ei înşişi este comparat cu raportul membrelor faţă de corp şi faţă de ele înseşi.

Asemănarea de rând cuprinde asemănarea între două gânduri sau propoziţiuni pentru a se declara egale (în esenţă, calitate sau cantitate[2]). De ex.: „Vă trimit pre voi *ca oile în mijlocul lupilor*". „Fiţi înţelepţi *ca şerpii* şi blânzi *ca porumbii*" (Mat. 10. 16). *Precum trupul fără de duh mort este, aşa şi credinţa fără de fapte moartă este"* (Iac. 2. 26).

Unele comparaţii biblice sunt abundente, ceeace trecea la Iudei drept eleganţă. In Cântarea Cântărilor (4. 2), mirele laudând dinţii miresei zice: *„Dinţii tăi, ca turmele celor tunse cari s'au suit din scăldătoare, toate gemeni nasc şi stearpă nu este între ele"*.

[1]) **Székely,** op. cit. pag. 136. „Comparatio est similitudo (ad eandem imaginem pertinens) in plures sententias extensa".

[2]) **Székely,** op. cit. pag. 134. „Similitudo est aperta declaratio paritatis (esentialis. qulitatis vel quantitatae) duarum idearum vel sententiarum".

Evident, comparaţiunea aparţine sensului propriu.

In comparaţiune asemănarea este descoperită, iar în metaforă, alegorie, parabolă, fabulă şi gnomă, asemănarea e acoperită.

Explicarea comparaţiunilor.

La explicarea comparaţiunilor lucrul principal este tot cunoaşterea temeiului asemănării.

a) La unele asămănări şi comparaţiuni se indică temeiul asemănării sau nota comună a ambelor lucruri ce se asemănă. De ex.: „Fiţi înţelepţi *ca şerpii* şi blânzi *ca porumbii*" (Mat. 10. 16). „Femeia ta, *ca viţa de vie rodită în laturile casei tale*" (ps. 127. 3). In asemănarea *grăuntelui de muştar* (Mat. 13. v. 31-32), temeiul de asemănare se găseşte în descrierea grăuntelui de muştar: *care este mai mic decât toate semînţele, iar dacă creşte, este mai mare decât toate buruenile şi se face copac mare*".

b) La comparaţiunile al căror temeiu de asemănare nu e arătat, trebue căutat acest temeiu din context, din împrejurările istorice, din natura lucrului sau din alte mijloace ermeneutice. De ex. în Apoc. (16. 15), se vesteşte că Isus Christos va veni *ca furul*. Temeiul asemănării este deci după natura lucrului, venirea fără de veste. In *Isaia* (1. 8) se zice: „Fata Sionului a rămas *ca o colibă în vie*". Punctul de asemănare este aici starea ei mizeră. In *psalmi* (ps. 127. 3): „*Fiii tăi ca ramurile de oliv împrejurul mesei tale*". Punctul de asemănare este aici mulţimea.

c) Sensul comparaţiunilor se poate afla din cunoaşterea obiectelor cu care se face compararea, şi din a însemnării lor. De ex. în *Cântarea Cântărilor* (7. 4) mirele laudând frumuseţea miresei zice între altele: „Ochii tăi, *ca lacurile din Esevon*..., nasul tău, *ca turnul Libanului, care caută spre Damasc*". Lacurile din Esevon (sau Heşbon) erau limpezi şi plăcute, iar turnul Libanului, oferă în partea Damascului o privelişte grandioasă.

21. Fiecare pasaj biblic are sens literal.

Cuvintele puse în ordine logică, au sens literal. Tot astfel au şi cuvintele Sfintei Scripturi. E cert că fiecare pasaj biblic are sens literal, propriu sau impropriu, după cum ideia se exprimă direct, prin cuvinte cu însemnări proprii, ori indirect, prin cuvinte cu însemnări improprii sau figurate.

In privinţa acestui adevăr că fiecare pasaj biblic are înţeles literal, comentatorii sunt de acord. Afară de iudeul Philon

singur *Origene* (+ 254), celebrul scriitor bisericesc, a făcut excepţie pentrucă lui i se părea imposibil, din punct de vedere moral, sensul literal al unor pasagii. Cercetând însă exemplele citate de el, ne convingem că *Origene* a luat ca sens literal numai pe cel propriu, nu şi pe cel impropriu[1]).

22. Fiecare pasaj biblic are un singur sens literal.

a) Oamenii obişnuesc ca prin orânduirea logică a cuvintelor să exprime un singur sens literal. In Sfânta Scriptură e tot aşa. Fiecare pasaj biblic are după intenţia autorului, un singur sens literal, propriu ori împropriu. Altfel, dacă s'ar admite într'un loc mai multe sensuri literale, cu siguranţă că nu s'ar putea cunoaşte gândul adevărat al autorului şi s'ar zădărnici scopul lui de a fi înţeles[2]). Biblia şi-ar pierde valoarea şi prestigiul, devenind inferioară cărţilor profane.

b) In Biblie nu există pasagii cu mai multe sensuri literale. Cele câteva pe care unii autori le consideră a fi astfel, au un singur sens adevărat, iar celelalte sensuri posibile ce li se atribue, sunt sensuri inventate, ceeace se întâmplă la texte cu sens mai bogat şi mai vast[3]). Cuvintele profetice ale lui Caiafa: *„De folos este nouă să moară un om pentru popor"*, (Ioan 11. 50), căror cuvinte Duhul sfânt le dă un înţeles mai înalt (v. 52), nu se pot invoca drept contra-argument, căci arhiereul a intenţionat să dea cuvintelor sale un singur înţeles, anume, că mai de folos era ca

[1]) **Origene** greşeşte, căci exemplele citate de el ca imposibile pentru sensul literal, au acest sens, fie el propriu, fie impropriu. Astfel porunca de a ucide copiii netăiaţi împrejur (Fac. 17. 14), se va înţelege în sensul propriu potrivit concepţiei morale primitive de pe timpul Vechiului Testament Porunca dată de Dumnezeu prof.tului *Osie* (c. 1.) ca să-şi ia soţie desfrânată, are sens literal propriu, desigur pentru a o aduce la îndreptare. Porunca Domnului către cei şaptezeci învăţăcei ai Săi ca *să nu salute pe nimeni în cale* (Luca 10. 4), are înţeles propriu iperbolic, adecă să nu zăbovească în cale.

[2]) **Mader,** op. cit. p. 20.

[3]) Ca astfel de pasagii se citează:

a) *„Acesta păcatele noastre le poartă şi pentru noi rabdă durere"*, (Isaia 53. 4). Evident că Isaia profeţeşte aici că Messia va suferi chinuri pentru ispăşirea păcatelor omenirii. *Matei* însă, citând (8. 17) partea întâia a textului, arată că profeţia s'a împlinit cu vindecările lui Iisus. Deci Matei scoate un sens derivat. Petru în ep. I (2. 24) redă sensul adevărat al locului citat din Isaia.

b) Alt exemplu citat este: *„Iar neamul lui cine-l va spune"* (Isaia 53. 8). Aici, unii au înţeles naşterea dumnezeească, din eternitate a lui Christos, alţii naşterea lui omenească, temporală, alţii neamul acelora cari cred într'însul.

c) Alt loc este: *„Fiul Meu eşti tu, Eu astăzi Te-am născut"* (ps. 2. 7), pe care apostolul *Pavel* îl citează de trei ori, odată în înţelesul de naştere a lui Christos din eternitate (Evr. 1. 5), altădată în înţelesul de preoţia Lui (Evr. 5. 5), şi altă dată de învierea Lui (Fapt. Ap. 13. 33) sau de trimiterea Lui în lume.

un om să fie jertfit pentru poporul iudeu. „Dacă vorbele capătă şi un sens mai adânc, acesta a fost dincolo de voinţa arhiereului“[1])

c) Nici Sfinţii Părinţi n'au susţinut mai multe sensuri literale în acelaş loc biblic. Fer. *Augustin*[2]) tocmai pentru superioritatea Bibliei îi admite mai multe sensuri[3]).

d) Nici înţelegerea diferită a unor declaraţii din Biblie nu îndreptăţeşte la susţinerea mai multor sensuri literale, căci Biblia însăşi consideră ca greşit sensul pe care autorul nu l-a avut în gândul său. Astfel *Ioan* (2. 19) arată ca greşit sensul propriu al declaraţiei Domnului: „*Stricaţi acest templu şi în trei zile îl voiu ridica*“. Domnul respinge sensul propriu al cuvintelor sale către învăţăcei „*de a se feri de aluatul Fariseilor şi al Saducheilor*“ (Mat. 16. 6. 12).

e) Nici în figurile de stil nu pot fi două sensuri literale. Prin alegoria *viţei de vie şi a mlădiţelor* (Ioan 15 1 s), Mântuitorul nu ne învaţă în acelaş timp şi cultura viei şi legătura unora cu dânsul, ci numai legătura sufletească cu El. In alegorii avem aşa dar numai un sens literal, pe cel impropriu. Numai dacă am lua separat, despărţite de textul lor, cuvintele despre viţa de vie şi mlădiţele şi le-am prezenta independent de legătura lor din text şi de scopul pe care l a avut autorul, numai atunci ar avea sensul lor propriu, căci ne-am gândi numai la viţa de vie şi la mlădiţele propriu zise. Dar atunci cade şi intenţiunea morală pe care a avut-o Mântuitorul cu aceste imagini ca să ţinem strâns legătura cu Dânsul, precum mlădiţa e legată de viţă.

Nici la parabole nu se ia în seamă sensul lor propriu, căci-când ar reprezenta „nişte observaţiuni despre starea naturii sau despre viaţa omenească zilnică“[4]), ci se socoteşte numai sensul impropriu, reprezentând exclusiv „nişte ilustraţiuni ale unor adevăruri înalte, religioase morale“, pentrucă sensul acesta este după intenţiunea autorului, iar „învăţătura parabolei nu este sensul ei, ci consecvenţa“[5])

Tot astfel şi gnomele au un singur sens, pe cel impropiu.

[1]) **Hilber,** op. cit. ed. II. p. 22.

[2]) De doctrina christiana L. III c. 27. Astfel o face el la Fac. 1. 1. confess. L. XII c. 31.

[3]) Alt învăţat creştin, abatele Vilhelm de **Villefroy** († 1777) a fost de părere, că în unele profeţii s'ar găsi două sensuri literale, unul imperfect şi altul perfect, precum sunt acele locuri din Vechiul Testament, la citarea cărora se află în Noul Testament formula introductivă: „ca să se împlinească scriptura“ (Mat 1. 22; 2. 17; 27. 9). Sensul literal perfect ar fi sensul profeţiilor împlinite în Noul Testament în Christos. Este evident că Villefroy a înţeles ca sens literal perfect — pe cel tipic. (N. A).

[4]) **Mader,** op. cit. p. 22.

[5]) Arhim I. **Scriban,** op. cit. ed. II p. 50—51.

23. Regule pentru sensul literal.

Se presupune că autorul vrea să fie înţeles peste tot în sens propriu şi să dea cuvintelor sale însemnări proprii. Dar când are să exprime ceva măreţ şi supranatural, ca să poată fi înţeles, înfăţişează ceva cunoscut ascultătorilor sau cititorilor. Şi tot astfel când voeşte să impresioneze, se vede silit să recurgă la însemnările improprii sau împrumutate ale cuvintelor, adecă la felurile sensului impropriu.[1])

Deci regula generală a sensului literal este: Întâiu avem să încercăm sensul propriu al cuvântului şi numai unde acesta ar fi imposibil, absurd şi potrivnic adevărului şi cugetului autorului, avem să-l căutăm pe cel impropriu. Astfel, sensul este impropriu în frazele: „*Cu lapte v'am hrănit pe voi*“ (I Cor. 3. 2). „*Desbrăcându-vă de omul cel vechiu*“ (Col. 3. 9). „*Iată securea la rădăcina pomilor zace*“ (Mat. 3. 10). „*A căruia lopată este în mâna Lui şi va curăţi aria Sa şi va aduna grâul în jitniţa Sa, iar pleava o va arde cu foc nestins*“ (Mat. 3. 12). „ Cel ce *nu-şi poartă crucea sa şi nu vine după Mine*, nu poate fi învăţăcelul Meu“ (Lca. 14. 27). „*Imbăta-voi săgeţile mele în sânge*“ (Deut. 32. 42). „*Sabia mea îi va mânca trupul*“ (ibid). „*Tezaurele pe care le-a înghiţit, iarăşi le va vărsa, din pântecele lui le va scoate Dzeu*“ (Iov 20. 15).

Dela sensul propriu ne abatem în următoarele cazuri:

1. Unde predicatul ar cuprinde ceva ce nu poate sta alături de subiect. Astfel nu putem afla sens propriu acolo unde lui Dzeu i-se atribue calităţi şi acţiuni omeneşti şi chiar animalice. De ex.: despre Dzeu se zice că *mugeşte* din Sion (Amos 1. 2), sau face *să răsune vocea Sa* din lăcaşul Său cel Sfânt (Ier. 25. 30), ori unde Christos zice Apostolilor: „Voi sunteţi *sarea pământului, lumina lumii*“ (Mat. 5. 13—14). Aici *sarea pământului* şi *lumina lumii* au însemnări improprii, pentrucă acestea le pretinde raportul dintre subiect şi predicat. Ori unde Pavel zice despre sine: „a lui Christos *bună mireasmă suntem*“ (2. Cor. 2. 15). Ori unde patriarhul Iacob zice despre fiul său: „Beniamin este *lup răpitor*“ (Fac. 49. 27). Evident, aici predicatele sunt tropi.

Totuş cuvintele Domnului: „*Luaţi, mâncaţi, acesta este trupul meu*“ (I. Cor. 11. 24—25), avem să le luăm în sens literal propriu, pentrucă sunt o enunţare testamentară; pentrucă Domnul astfel le-a înţeles şi pentrucă şi doctrina Bisericii astfel le înţelege.

[1]) **Reithmayr,** op. cit, p. 151—152

2. Unde sensul propriu ar contrazice doctrina Bisericii. De ex.: *„Dacă ochiul tău cel drept te sminteşte pre tine, scoate-l pre el"* (Mat. 5. 29). *„ Şi dacă mâna ta cea dreaptă te sminteşte pre tine, tai-o pre ea şi o leapădă dela tine"* (Mat. 5. 30). „Sunt *fameni cari s'au castrat pe sine pentru împărăţia cerurilor"* (Mat. 19. 12). Doctrina Bisericii opreşte distrugerea ori mutilarea corpului omenesc, deaceea *scoaterea ochiului, tăerea şi lepădarea mâinei*, precum şi *castrarea* au să se înţeleagă în sens impropriu.

Sensul propriu se află mai ales în cărţile istorice. In acestea, autorul foloseşte expresiunile cele mai simple şi indică lucrurile cu numele lor. In scrierile didactice deasemeni e covârşitor sensul propriu, căci instruirea cere concepte clare, totuşi uneori înţelegerea e facilitată tocmai prin schimbarea noţiunilor şi ideilor deci prin sensul impropriu, de ex. prin parabole.

De sensul impropriu se face mult uz, mai ales în cărţile poetice ale Sfintei Scripturi, cum e în psalmi, unde autorul pentru a ridica pe ascultători şi pe cititori, încearcă toată puterea fanteziei, dând cugetării avânt, şi expresie sentimentelor de care este însufleţit.

24. Sensul derivat sau special şi cel dedus sau concludent. Sensul aplicat sau acomodat.

I. Sensul derivat sau special şi cel dedus sau concludent.

a) Sensul literal este uneori atât de abundent, încât e susceptibil de derivări. Astfel este când are cuprins general şi se poate desface în părţi sau se poate specifica sub diferite raporturi,[1]) dând naştere unor sensuri speciale. De ex.: „La început a creat Dzeu *cerul* şi *pământul*" (Fac. 1. 1.), adecă lumea spirituală şi materială, deci pe îngeri şi pe oameni. *„Toate* printr'însul s'au făcut" (Ioan 1. 3), deci cele văzute şi nevăzute. „Celor ce iubesc pe Dzeu, *toate* li-se fac spre bine" (Rom. 8. 28), deci şi nenorocirile. *„Profet* din mijlocul tău, din fraţii tăi asemenea mie va scula ţie Dzeul tău" (Deut. 18. 15), deci în special pe Messia. Mai ales metaforele, alegoriile şi parabolele au uneori sens atât de general şi abundent, încât admit sensuri speciale.

b) Sensul literal e susceptibil şi de deducţie pe cale de raţionament, dând astfel naştere sensului *concludent* sau *consecvent*. Sensul concludent este consecvenţa sensului veritabil care formal nu se cuprinde în cuvintele textului biblic, dar se deduce

[1]) **Mader,** op. cit. p. 24.

din ele pe cale de raţionament corect.[1]) In acest raţionament sensul veritabil din textul biblic reprezintă o premisă la care noi adăugând-o pe cealaltă din raţiune ori din experienţă, deducem sensul concludent. Evident că sensul concludent, deşi nu este cel original, totuşi fiind dedus corect, este obiectiv adevărat.

Şi Domnul s'a folosit de sensul concludent când din denumirea lui Dzeu: *„Dzeul lui Avraam, Isaac şi Iacob"* (Exod 3. 6), cu ajutorul premisei Sale că Dzeu nu poate fi al celor morţi, ci al celor vii (Mat. 22. 32), scoate concluzia că toţi aceşti patriarhi trăesc. Apostolul Pavel dă ca exemplu cuvintele Legii Vechi: *„Să nu legi gura boului ce treeră"* (Deut. 25. 4) şi cu ajutorul premisei sale, că nu de boi se îngrijeşte Dzeu, conclude că celor ce săvârşesc cele sfinte nu trebue a le refuza subsistenţa (I. Cor. 9. 9—14).

Dacă premisa noastră e adevărată şi concludem drept, atunci trebue să fie adevărată şi concluzia. De ex.:

La început a creat Dzeu cerul şi pământul (Fac. I. 1);

Crearea presupune putere nemărginită;

Deci, Dzeu e nemărginit în putere[2]).

— — — — — — — — — —

Tot cel ce a lăsat casă, sau fraţi, sau surori, sau tată, sau muiere, sau feciori, sau holde pentru numele Meu, însutit va lua şi viaţa veşnică va moşteni (Mat. 19. 29).

Cei deplin religioşi au lăsat casă şi fraţi sau surori, sau tată, sau muiere, etc. pentru Christos.

Deci, cei deplin religioşi însutit au luat şi viaţa veşnică au moştenit[3]).

Dacă premisa noastră e falsă, ori concluzia e greşită, raţionamentul este fals.[4]) Să evităm aceste erori.

Se observă că pot să fie scoase din Sfânta Scriptură amândouă premisele, precum:

[1]) **Székely,** op. cit. p. 49. „Sensus consequens est consectarium sensus veri, quod verbis textus formaliter non inest, sed ex iis ratiocinatione legitima colligitur".

[2]) **Kortleitner,** op. cit. p. 34.

[3]) Michael **Hetzenauer,** Epitome exegeticae biblicae catholicae. Oeniponte 1903 p. 16.

[4]) Dacă premisa noastră e falsă, raţionamentul greşit se numeşte *parhermeneuma*. Dacă concluzia este neintenţionat greşită, raţionamentul fals se numeşte *paralogism* (paralogismus exegeticus), în opoziţie cu raţionamentul intenţionat fals, care este *sofismul*.

C.t 1977

ARHIEPISCOPIA ORT. ROM. CLUJ
BIBLIOTECA
Inv. nr. 2731

Din Maria s'au născut Iisus (Mat. 1. 16).

Iisus este Fiul lui Dzeu (Mat. 26. 63—64).

Deci Maria a născut pe Fiul lui Dzeu[1]).

Sensul concludent al raţionamentelor drepte, în cari deci sunt adevărate şi premisele şi concluzia, este un sens de valoare, căci implicit sau virtual, el este cuprins în sensul biblic. El se poate folosi şi ca argument în sprijinul unei teze religioase. Cu ajutorul sensului concludent, a scos şi întins scolastica tezele doctrinei Bisericii apusene[2]).

Interpretarea practică a Sfintei Scripturi poate face uz de amândouă deducţiunile, nemijlocită şi mijlocită, de sensul special şi de cel concludent[3]).

II. Sensul aplicat sau acomodat.

Când cuvintele Sfintei Scripturi, cu înţelesul lor literal bogat sau plin, se potrivesc la alte persoane şi lucruri la cari autorul nici nu s'a gândit, pentru asemănarea ce există între persoane şi lucruri, această extindere a înţelesului literal biblic este aplicaţiune extensivă, iar sensul aplicaţiunei acesteia se numeşte sens *extensiv* sau *aplicat*[4]). De ex.: Philon raportează cele patru râuri ale raiului (Fac. 2. 10—14) la cele patru virtuţi cardinale cu care trebue să fie împodobit sufletul.

Se cunoaşte şi o aplicaţie prin aluziune, când cuvintele Sfintei Scripturi se întrebuinţează pentru a însemna lucruri cu totul deosebite, în urma asemănării ce se găseşte numai în cuvinte. Astfel cuvintele aplicate îşi pierd înţelesul lor original biblic. Sensul aplicaţiei prin aluziune se numeşte sens *aluziv*.[5]) De ex.: *„Cu cel cuvios, cuvios vei fi şi cu cel îndărătnic, îndărătnic vei fi"* (ps. 17. 26—27). Aceste cuvinte sunt îndreptate către Dzeu şi au sensul că Dzeu va fi bun cu cei buni şi aspru cu cei răi. Dacă ele s'ar raporta la societate şi li s'ar da înţelesul că ea va influenţa pe om spre bine sau spre rău, s'ar schimba cu totul sensul original biblic despre atitudinea dreaptă a lui

[1]) **Hetzenauer,** op. cit. p. 16. **Ianssens** Hermeneutica sacra ed. V Taurini 1929 p. 333.

[2]) **Hilber,** op. cit. ed. III. p. 37—38.

[3]) Confr. **Gasser,** Praktisches Bibelstudium, Brixen, 1919.

[4]) **Kortleitner,** op. cit. p. 30. „Si verba librorum divinorum... ad alias personas vel res referuntur ac scriptor biblicus retulit idque propter similitudinem, quae inter eas intercedit" (Sensus *extensivus*).

[5]) **Kortleitner,** op. cit. p. 30. „Si verba librorum divinorum... sua significatione privata ad rem omnino diversam significandam adhibentur idque propter similitudinem, quae in solis verbis reperitur" (Sensus *alusivus*).

Dzeu faţă de om. Fraza: *„Inima mea este totdeauna în mâinile mele"* (ps. 118. 109) cu înţelesul: viaţa mea este în pericol continuu, dacă s'ar aplica prin aluzie în sensul că: sufletul meu îl am totdeauna în puterea mea, sensul biblic al frazei s'ar schimba cu totul.

Sensul extensiv îl au şi autorii biblici. Sfinţii Părinţi deasemeni s'au folosit de el, pentru scopuri practice, în omiliile lor. Aplicaţiunea biblică este şi aztăzi în uz la diferitele expuneri în legătură cu Sfântă Scriptură, cum e la omilii, predici. Astfel de pe amvon, observaţiunea Domnului: *„inimicii omului sunt casnicii lui"* (Mat. 10. 36), se potriveşte pentru poftele omului. Indrumarea Lui adresată leprosului: *„Mergi de te arată preotului"* (Mat. 8. 4), se potriveşte pentru arătarea păcătosului înaintea preotului la Sfânta Mărturisire. *Grădina raiului* (Fac. 2. 8—14), se potriveşte sufletului cu bune porniri, etc.

Aplicaţiunea sensului biblic se face chiar şi în graiul particular, de ex.: *„Şarpele m'a ispitit"* (Fac. 3. 13). *„Câtă bucurie îmi va fi mie, care şed în întunerec şi lumina cerului nu o văd"* (Tob. 5. 12). *„Iată un adevărat izraelitean în care nu este vicleşug"* Ioan 1. 47) *„Cu Christos împreună m'am răstignit. Iar viez nu de acum eu, ci viază întru mine Christos"* (Gal. 2. 20), etc.

a). Impărţirea aplicaţiunilor autorilor biblici.

Aplicaţiunile autorilor biblici le putem împărţi în aplicaţii prin *generalizare*, prin *alternare* şi prin *specializare*[1]).

a) La aplicaţiunea sensului prin *generalizare*, un loc biblic concret se raportă la ceva general. De ex. cuvintele cari s'au spus despre *mana din pustie* (Exod 16. 18), apostolul Pavel le raportă la faptele de milostenie creştină (II Cor. 8. 15). In epistola către Evrei (13. 5) se aplică creştinilor cuvintele lui Dzeu zise către Iosua: *„Nu te voi părăsi, nici te voi lăsa"* (Ios. 1. 5).

b) La aplicaţiunea prin *alternare*, un loc biblic concret se potriveşte la alt caz concret. De ex. Cuvintele lui *Osea* (10. 8): »*Atunci vor zice munţilor: Căderi asupra noastră, şi colinelor: acoperiţi-ne pe noi*«,pe cari profetul le-a raportat la sfârşitul Samariei, Domnul le aplică la sfârşitul Ierusalimului (Lca 23. 30). Expresiile: *„Chematu-te-am spre mântuire"* . . . zise de Dzeu despre Messia (Isaia 42. 6), Pavel şi Varnava le aplică la ei înşişi (Fapt. Ap. 13. 47). *Cei doi măslini şi cele două candelabre*

[1]) Dr. Gottfried Hoberg, Katechismus der biblischen Hermeneutik, Freiburg i. Br. 1922. p. 33—35.

dela profetul Zaharia (4. 11 s.), înţelegându-se Zorobabel şi Iosua ca fruntaşi ai poporului, în Apocalips (11. 4), se aplică la cei doi martori, cari se împotrivesc lui Antichrist. Cuvintele psalmistului: *„In tot pământul a eşit vestirea lor şi la marginile lumii cuvintele lor“* (ps. 18. 4), înţelese ca vestirea măririi lui Dzeu prin cerul înstelat, apostolul Pavel în Romani (10. 18) le aplică la răspândirea evangheliei în lumea întreagă. (Ori, Deut. 13, 5 şi I Cor. 5. 13).

c) La aplicaţiunea prin *specializare*. un loc biblic general se raportă la ceva special. Astfel reflexiunea psalmistului: *„Al Domnului este tot pământul şi plinirea lui“* (ps. 23. 1), apostolul o aplică la un caz special (I Cor. 10. 26).

b) Regule la aplicaţiunea biblică.

Pentru a nu se denatura caracterul Sfintei Scripturi, trebue observate regulele următoare pentru aplicaţiune:

1. Aplicaţiunea trebue să fie *naturală*, adecă întemeiată pe analogia împrejurărilor. Astfel cuvintele Domnului despre Cuvioasa Maria că *„şi-a ales partea cea bună care nu se va lua dela dânsa“* (Luca 10. 42), se pot aplica prea bine la femeile cuvioase.

Aplicaţiunea prin aluziune şi orice aplicaţiune care nu se reazemă pe analogia împrejurărilor, este falsă şi se respinge. De ex.: promisiunea Mântuitorului: *„Va fi o turmă şi un păstor“* (Ioan 10. 16), se aplică uneori la unirea de ori ce fel a oamenilor şi popoarelor, deşi sensul adevărat al acestei promisiuni se referă numai la unirea oamenilor în Biserica lui Christos, unicul staul al oamenilor şi popoarelor.

2. Aplicaţiunea trebue să fie *demnă*, raportându-se la lucruri demne şi fiind folosită pentru înălţarea morală.

3. Aplicaţiunea nu se poate da ca sens original al Sfintei Scripturi.

4. Aplicaţiunea fiind un lucru numai spiritual omenesc, nu se poate folosi la demonstrarea şi întărirea dogmelor, ci numai la a îndemna spre bine, de pe amvon şi în viaţa zilnică.[1])

[1]) **Székely,** op. cit. p. 261—262. „Sensus accomodatus pro genuino, ab auctore intento non habeatur, neque in dogmatum demonstratione vel confirmatione tamquam testimonium divinum proponatur . . . Accomodatione nonnisi ad veritatem et pietatem et sine jactura honoris Scripturarum utendum est“.

5. Aplicaţiunea se poate face nu numai la sensul literal, ci şi la cel real al Sfintei Scripturi, despre care vom vorbi,— atât prin extinderea sensului simbolic, cât şi a celui tipic. Astfel *statua* văzută de Nabucodonosor în vis, cu capul ei de aur şi cu picioarele de lut (Dan. c. 2), se aplică creştinului care are credinţă, dar nu şi fapte.[1])

Aplicaţiunea se obişnueşte a se face şi prin alegorizare, nu numai la tipuri, ci şi la parabole, cum vom arăta la figurism.

CAPITOLUL III.

Sensul real.

26. Ideia de sens real şi împărţirea lui.

Sensul real este un sens mijlocit, ce rezidă în realităţile însemnate prin cuvinte şi este inspirat de Duhul Sfânt. Acesta este sensul specific al Sfintei Scripturi. La Greci se numea sens *mistic* (dela myo, ascund), căci este întrucâtva ascuns, nefiind luat literal, este misterios. El se numeşte şi sens *spiritual*, raportându-se la lucruri mai înalte, de ordin spiritual sau duhovnicesc.

După raportul acestor realităţi cu cele spirituale, ideale, supranaturale, ele se deosebesc în *simboluri* şi *tipuri*, iar de aici urmează că şi sensul real se împarte în *simbolic* şi *tipic*.

I. Sensul simbolic.

27. Ideia de simbol şi împărţirea simbolurilor.[2])

Simbolul (dela symvallo, arunc împreună, aseamăn) în sens larg este orice semn, obiect, ce reprezintă ceva asemănător nevăzut, abstract. Astfel simbol natural este ramul de oliv, simbol al păcii; ramul de finic (Ioan 12. 13), simbol al victoriei; mielul, oaia (Mat. 10. 16), simbol al blândeţei şi răbdării; vulpea (Lca 13. 32), simbol al vicleniei; lupul (Fapt. Ap. 20. 29, Mat. 10. 16), simbol al stricăciunii şi şarpele, simbol al înţelepciunii (Mat. 10. 16).

Simbolul în sens riguros este semnul care reprezintă ceva nevăzut şi asemănător, din ordinea mai înaltă. Acest ceva nevăzut, reprezentat prin simbol, este un adevăr abstract religios moral, ori o persoană, un lucru ori o acţiune trecută, prezentă sau

[1]) **I. Miniat,** Predici şi Panegirice t. I pag. 171.
[2]) **Székely,** op. cit. p. 229—233 şi **Kortleitner,** op. c. p. 72.

viitoare.[1]) Obiect simbolic era de pildă *lamura de aur* de pe fruntea arhiereului iudeu cu inscripția: „Sfântul lui Dzeu" și reprezenta puterea lui de ispășire (Exod. 28. 38).

Evreii, ca popor oriental, se exprimau adeseori prin simboluri.

Se deosebesc trei feluri de simboluri în sens riguros: *rituale* și *altfel de simboluri, viziuni simbolice* și *acte simbolice profetice.*

1. Simbolurile rituale sunt persoane, obiecte sau acte de cult, cari reprezintă un trecut religios, o doctrină de credință și de moravuri, ori dispoziții, simțiminte de evlavie,[2]) de ex.: cortul sfânt, simbol al împărăției lui Dzeu; punerea mâinilor, al consacrării; spălarea mâinilor, al nevinovăției; jertfele; tăerea împrejur; sărbătorile; botezul, simbol al legăturii cu Christos și cu Biserica.

Simbolurile rituale se împart în *istorice, dogmatice* și *morale.* Celebrarea Paștilor jidovești cuprinde un simbol istoric, căci reamintește desrobirea Izraeliților din Egipt și mântuirea celor întâi-născuți (Exod. 12). Sărbătoarea corturilor amintea de corturile strămoșilor Evreilor, din timpul pribegiei prin pustiul Arabiei (Lev. 23. 42—43). Botezul creștin reprezentând moartea omului vechiu împreună cu Christos (Rom. 6. 3—6), este simbol dogmatic. Jertfele Legii Vechi reprezentând sentimentele religioase de cari erau animați jertfitorii, sunt simboluri morale. Tăerea împrejur simboliza descătușarea de sensualitate și astfel, legătura cu Dzeu în Vechiul Testament.

Alte simboluri reprezentând fapte sau fenomene extraordinare, sunt: Șarpele cel vechiu (Fac. 3) reprezentând pe Diavolul; cuptorul fumegător (Fac. 15. 17), rugul arzător (Exod. 3), coloana de nor (Exod. 14) și adierea vântului (III Imp. 17. 12) simbolizând prezența lui Dzeu; arătarea porumbelului la botezul Domnului (Mat. 3), simbolizând pe Duhul Sfânt; limbile de foc (Fapt. Ap. 2) simbolizând revărsarea darurilor Duhului Sfânt peste Apostoli; schimbarea la față (Mat. 17) simbolizând dumnezeirea lui Iisus

[1]) **Székely,** op. cit. pag. 229. „Symbolum est sensu lato omne signum, sensu autem stricto est species signi, scilicet persona, res (irrationalis) vel actio sensibilis, rem invisibilem, plerumque analogam ex institutione rationali (Dei vel hominis) repraesentans. Res autem invisibilis, symbolo repraesentata, est tum veritas abstracta (in S. Scriptura res fidei et morum), tum persona res vel actio, eaque praeterita, praesens vel futura".

[1]) **Székely,** op. cit. pag. 221 „Symbolum rituale est persona vel actio ad cultum divinum pertinens, eventus religiosos praeteritos, doctrinas fidei ac morum, vel pios animi affectus simbolice repraesentans".

2. *Viziunea simbolică* sau *vedenia,* este o imagine adevărată de intelect împărtășită de Dzeu, înfățișând în chip simbolic o învățătură, un lucru, ori un eveniment care nu se poate cunoaște pe cale naturală. Imaginea aceasta, văzută cu mintea, nu are ființă în lumea din afară, ci în sufletul excitat în mod supranatural al vizionarului[1]). E o vedere spirituală în stare de extaz ori în vis.

In Vechiul Testament se găsesc viziuni în istoria revelațiunii și mai ales la Prooroci, iar în Noul Testament, mai ales în Apocalips. Astfel viziunile lui Iacob, scara până la cer (Fac. 28. 12—15) și lupta lui cu îngerul Domnului (Fac. 32. 24—29), toiagul de migdal (Ier. 1. 11), cele patru animale (Ezech. 1 și 10), viziunea lui Miheea (III Imp. 22. 19 ss), a lui Pavel (Fapt. Ap. 16. 9) etc. In viziunea sa, profetul *Miheea* vede pe Dzeu șezând pe tron și toată oștirea cerului stând împrejurul Lui și cum permite profeților falși, insuflați de duhul Satanei, să-l îndemne pe regele Ahav la pornirea unui războiu contra Sirienilor, în care să piară. O viziune mai scurtă este aceea a lui *Pavel* care vede în vis un macedonean care-l ruga să vină în ajutorul Macedonenilor.

Sunt viziuni *istorice, didactice sau alegorice* și *profetice.*

a) *Istorică* este o viziune când reprezintă un adevăr istoric sau o întâmplare. Viziune istorică a avut *David* când a văzut pe îngerul care a secerat poporul izraelitean printr'o molimă băgându-și sabia în teacă la porunca lui Dzeu, simbolizând astfel încetarea ciumei. (I. Par. 21. 27). Aceasta este o viziune istorică adevărată. Opusă viziunei istorice adevărate sau reale, este viziunea istorică fictivă, o viziune poetică despre care vom vorbi.

b) *Didactică* sau *alegorică,*[2]) e viziunea care prin oarecari semne de arătare sau de imagini date de Dzeu, reprezintă un precept sau un adevăr religios-moral. De ex. în Faptele Apostolilor (10. 11—16 și 11. 5—10), vedenia lui Petru: vasul slobozit din cer cu animale curate și necurate, prin care se arată că Dzeu nu face deosebire între Iudei și păgâni la împărtășirea Darului Său, astfel evanghelia are să se vestească nu numai Iudeilor, ci și păgânilor. Viziunea celor patru animale la Ezechiel (cap 1 și 10), descoperă ființa Cheruvimilor.

[1]) **Székely,** op. cit. p. 232. „Visio symbolica est vera imago intelectualis revelata, doctrinam, rem vel eventum modo naturali non cognoscibilem symbolice repraesentans. Imago, quae mente cernitur, non est res în mundo externo existens, sed mera species sensibilis in anima videntis supranaturaliter excitata".

[2]) Se numește astfel pentrucă diferă în sens de ceeace exprimă cuvintele.

c) *Profetică* este viziunea care reprezintă vestirea unui adevăr sau a unei întâmplări în viitor. De ex.: Viziunea câmpului plin cu oase, care la cuvântul profetului prind carne şi învie *(Ezech.* 37*)*. Viziunile lui *Daniil* despre succesiunea împărăţiilor (Dan. c. 7 şi 8). Viziunile lui *Zaharia*. Viziunea lui *Iacob*: scara până la cer (Fac. 28). Visul paharnicului şi brutarului (Fac. c. 40); visele lui *Faraon* (Fac. 41), ale lui *Nabucodonosor* despre statuă şi arborele netăiat (Dan. c. 2 şi 4).

NOTĂ. De viziunea simbolică se deosebeşte:

a) Viziunea poetică sau retorică. Ea nu este viziune pură, ci numai o imaginaţie voluntară şi o descriere vie. De pildă în Iov. (1. 6—12) viziunea după care la sfatul lui Dzeu şi al îngerilor asistă şi Satana şi acestuia i—se permite să distrugă averile lui Iov. etc. Prin această imagine se decorează ideia că Dzeu permite Satanei să ispitească pe Iov. Această viziune poetică este totodată şi o viziune istorică fictivă.

b) Viziunea apariţiei externe: Scrisul misterios pe peretele casei regelui Belsaţar (*Daniil* 5).

3. *Actele simbolice profetice* sunt actele neobişnuite, miraculoase pe cari le săvârşeau profeţii, trimişi de Dzeu, sau în slujba lui Dzeu, spre a deştepta atenţiunea oamenilor, anunţând prin ele vreun eveniment viitor şi dându-i o formă simbolică.[1]) Astfel prin ruperea vestmântului său, profetul *Ahia* prevesteşte desbinarea statului izraelitean (III Imp. 11. 30). *Isaia* umblă gol şi desculţ (Isaia 20), iar *Ieremia* îşi pune lanţuri de gât şi trimite popoarelor învecinate aceste lanţuri, prezicându-le astfel viitoarea lor supunere şi robie (Ier. 27. 2 ss). Profetul *Ieremia*, pe când Caldeii asediau Ierusalimul, la îndemnul lui Dzeu, cumpără ţarină, indicând prin acest simbol că Iudeii duşi în răsboiu se vor reîntoarce în patrie (Ier. 32. 1—15). Intr'alt pasaj (c. 25. 15 ss), profetul Ieremia primeşte din mâna lui Dzeu cupa de vin a mâniei şi adapă Ierusalimul şi cetăţile Iudei şi pe regii lui, prevestind astfel calamităţile ce vor veni asupra lor.

Apoi diferitele lucrări ale lui *Ezechiel* spre a simboliza judecăţile dumnezeeşti, cari aveau să vină asupra Ierusalimului (Ezech. 4 şi 5). Profetul *Ezechiel* la porunca lui Dzeu iese seara printr'o deschizătură în zid, simbolizând soarta pe care o va avea regele Ţedechia împreună cu locuitorii Ierusalimului (Ezech. 12. 1 ss). Blestemarea şi uscarea smochinului celui numai cu frunze şi fără roade din partea lui Christos (Mat. 21. 19), prevesteşte lepădarea Iudeilor. Profetul *Agab* îşi leagă mâinile şi picioarele cu brâul

[1]) **Székely,** op. cit. p. 232—233. „Actio simbolica profetica est opus insolitum ac mirum, quod propheta a Deo jussus efficit ad animadversionem aequalium excitandam, et eventum aliquem futurum efficaciter annuntiandum atque simbolice praefigurandum".

lui Pavel, pentru a-i prezice închisoarea care-l aştepta în Ierusalim (Fapt. Ap. 21. 10 s).

In Noul Testament se află şi acte simbolice de natură didactică. Astfel e botezul lui Ioan Botezătorul (Mat. 3. 11), reprezentând pocăinţa; intrarea lui Iisus în Ierusalim călare pe asin (Mat. 21. 1 s), reprezentând pe Messia.

Deosebirea simbolului, a viziunii simbolice, a actului simbolic, de alegorie şi de parabolă.

Simbolul şi actul simbolic sunt fapte sau fenomene reale, cari s'au cuprins cu simţurile. La botezul lui Iisus, Duhul Sfânt s'a arătat real în chipul unui porumbel pentru a fi văzut de oameni, iar asupra Apostolilor se coboară El real în chipul limbilor de foc. La schimbarea la faţă, Domnul se arată apostolilor în toată strălucirea Sa divină.

Viziunile simbolice sunt revelaţii divine interne, sau imagini revelate, cu înţeles real, care se văd în stare de extaz, iar alegoriile sunt numai combinaţii de imagini din natură şi din viaţă sau de înţelesuri improprii ale cuvintelor. Astfel slobozirea din cer a vasului cu animale curate şi necurate (Fapt. Apt. c. 10) e o viziune, ce în mod minunat descoperă voinţa lui Dzeu. Iar psalmul 79. 9—17 este o alegorie în care poporul izraelit e înfăţişat prin viţa de vie adusă din Egipt şi frumos desvoltată. Viziunea e o revelaţie, alegoria o ornamentare.

Intre actul simbolic şi cel de parabolă, deosebirea e că cel dintâiu e adevărat şi inspirat de Dzeu, iar cel din urmă e numai plăsmuit de oameni.

28. Sensul simbolic şi împărţirea lui.

Sensul simbolic este sensul real care se exprimă prin simboluri.

Sensul simbolic este esenţialmente de natură didactică. Totuş, după cum el se cuprinde în diferite simboluri, viziuni sau acte simbolice, se împarte în *istoric*, *doctrinal* sau *alegoric*, şi *profetic*.

1. Sensul simbolic *istoric* îl au de pildă sărbătorile judaice cu simbolurile lor referitoare la trecutul Izraeliţilor.

2. Sensul *doctrinal* sau *alegoric*[1]) cuprinde un adevăr moral ori dogmatic. De ex.: spălarea picioarelor Apostolilor de către Domnul reprezintă un adevăr simbolic moral, umilinţa (Ioan 13. 14—15) şi are un sens moral. Botezul creştin simbolizând moar-

[1]) Numit astfel pentrucă diferă de ceeace exprimă cuvintele.

tea omului vechiu şi trezirea la o viaţă nouă (Rom. 6. 3—11; Col. 2. 12), are un sens simbolic dogmatic.

3. Sensul simbolic *profetic* îl au simbolurile, viziunile şi actele simbolice cari au în vedere viitorul. De ex.: Sfărâmarea vasului olarului prevestea dărâmarea Ierusalimului (Ier. 19. 10—11).

Sensul simbolic într'un text este numai unul. Incercările de a scoate diferite înţelesuri simbolice, nu dovedesc că ar fi mai multe sensuri simbolice în acelaş loc, ci reliefează subiectivismul, uneori arbitrarul şi fantezia interpreţilor.

Sensul simbolic nu se va lua ca sens literal impropriu[1]).

Sensul simbolic, ca sens inspirat, se foloseşte la demonstrarea credinţei. Astfel arătarea Sfintei Treimi se foloseşte la demonstrarea dogmei despre Sfânta Treime.

29. Explicarea simbolurilor, viziunilor şi a actelor simbolice[2]).

In primul rând trebue făcută distincţie între simbol şi alte realităţi. Astfel asina lui Balaam care vorbeşte (Num. 22. 20 s) este o minune, dar nu un simbol (o acţiune simbolică).

1. *Simbolurile*, viziunile şi actele simbolice în cele mai multe cazuri se găsesc explicate pentru scopul lor apropiat. In *Ezechiel* V. 5, profetul arată în mod clar ce au însemnat simbolurile lui (Ezech. III 22—V 4). *Daniil* explică viziunea sa simbolică cu cele patru fiare (Dan. 7). Profetul Osie (c. 1), la porunca lui Dzeu îşi ia de soţie o desfrânată şi chiar Dzeu arată pe soţia profetului ca simbol al ţării infidele, iar pe fiul lui, Ezreel, pe fiica Loruchama şi pe fiul Loammi, ca simboluri ale pedepselor ce se vor abate peste Izrael. In *Ioan* (13. 4—17), spălarea picioarelor Apostolilor de către Domnul, se arată ca simbol al umilinţei. In *Fapt. Ap.* (21. 11), profetul Agab prevesteşte prin legarea picioarelor sale cu brâul lui Pavel, în chip simbolic întemniţarea lui Pavel. Botezul Legii celui noui, instituit de Christos, se explică de *Pavel* (Rom. 6. 4) astfel: *„Impreună cu El* (cu Christos) *ne-*

[1]) **Mader** în compendiul său de ermeneutică trece sensul simbolic la sensul literal impropriu, „fiindcă are în vedere nu faptul ca atare ci motivele interne, pentru care Duhul Sfânt a luat chip de porumb sau s'a arătat în chip de limbi de foc". (Dr. Vasile **Gheorghiu,** prof. la facultatea teolog. din Cernăuţi)

[2]) După **Kohlgruber,** op. cit. 291—292 **Reithmayr,** op. cit. p. 168-169

am îngropat prin botez (prin cufundare) *întru moarte, ca întru înnoirea vieţii să umblăm*". In *Apoc* 1. 20 cele şapte stele şi cele şapte sfeşnice văzute de Ioan, sunt explicate de însuşi Domnul, ca fiind şapte episcopi şi Biserici din Asia Mică. In *Apoc.* 17. 8—18, fiara misterioasă ce se ridica de pe pământ şi purta o femeie este aplicată de înger despre o cetate mare păgână, Babilonul (Roma), care persecuta pe creştini.

2. Explicarea simbolurilor şi a viziunilor simbolice rămase fără interpretare, se face din cunoaşterea contextului, a împrejurărilor sau a istoriei, din natura lucrului şi din alte posibilităţi ermeneutice. La Ier. cap. 27 şi 28 găsim următoarea acţiune simbolică: Ieremia poartă un jug de lemn pe care avea să-l trimită cetăţilor şi regilor. Jugul este sfărâmat de un profet mincinos, dar Ieremia, la porunca lui Dzeu, îl înlocueşte printr'un jug de fier. Această acţiune profetică are sensul, atât după natura lucrului cât şi după context, că robia popoarelor la început va fi uşoară, dar mai târziu va deveni mai grea.

3. Peste tot în descrierile apocaliptice mai mari se va căuta din context, ideia principală, de care se vor lega părţile, făcând distincţie între cele esenţiale şi cele numai decorative. Astfel se va proceda la descrierea cetăţii lui Dzeu, a locuinţei sfinţilor în cer, cu douăsprezece porţi, şi cu douăsprezece temelii împodobite cu pietre scumpe, cu râul cristalin al vieţii, etc. (Apoc. 21. 10—22. 5).

II. Sensul tipic.

30 Ideia de tip. Impărţirea tipurilor.

Tipul (dela typtin, a imprima, a lăsa urmă prin lovire sau apăsare, de aci typos, întipărire) după înţelesul originar este un chip abia conturat, schiţat, care apoi devine obiectul de artă terminat, desăvârşit de mâna sculptorului. Acest obiect este *antitipul*.

In ordinea mântuirii, tipul sau prototipul este o realitate a Vechiului Testament — o persoană, lucru, acţiune sau întâmplare, — care din orânduirea divină se împlineşte în mod perfect în Noul Testament şi astfel preînchipueşte persoane, lucruri şi în-

tâmplări similare din Noul Testament.[1]) Aceste împliniri desăvârşite sunt anpitipurile biblice. Tipul se referă la Christos (scopul Legii Vechi, Rom. 10. 4) şi împărăţia Lui, ca la desăvârşirea religioasă. Astfel cuvintele din Exod (12. 46) spuse despre mielul pascal: „Os să nu sdrobiţi dintr'însul" sunt referite de evanghelistul Ioan (19. 36) la Christos, ale cărui oase nu le-au sdrobit. Duhul Dumnezeesc se folosea şi de realităţi pentru a pregăti omenirea pentru idealul mântuirii religioase sau pentru supranaturalul, care nu se putea prevedea de minte omenească.

Prin urmare, în ideia de tip biblic se cuprind: existenţa lui istorică, asemănarea cu antitipul şi intenţiunea Duhului Sfânt de a-i fi dat destinaţiunea tipică.[2])

După raportul lor cu antitipul, tipurile se împart în:

a) Tipuri profetice *isturice* sau *alegorice*, cari prevestesc lucruri şi întâmplări viitoare şi mai ales pe Christos şi împărăţia lui. Ele sunt numeroase. De ex. Şarpele de aramă ridicat de Moise în pustie, prevestea înălţarea Domnului pe cruce. (Ioan 3. 14) Nesdrobirea oaselor mielului pascal preînchipuia nefrângerea oaselor lui Christos (Ioan. 19. 3).

b) Tipuri *morale* sau *tropologice*, cari prefigurează moravurile vieţii creştineşti. De ex. Tăerea împrejur prefigura tăerea împrejur a inimii din timpul messianic (Col. 2. 11).

c) Tipuri *anagogice* cari preînchipuesc cele cereşti. De ex. Ierusalimul din teocraţia judaică prevestea Ierusalimul cel nou, ceresc care avea să vină cu Christos. (Apoc. 21. 2).

Tipurile morale şi anagogice se găsesc mai rar în Sfânta Scriptură.

Deosebirea tipului de simbol şi de exemplu.

Atât tipul, cât şi simbolul sunt realităţi cari reprezintă mistic ceva asemănător din ordinea mai înaltă.

Totuşi tipul este o realitate care are în sine raţiunea de a fi, iar simbolul nu-şi are raţiunea de a fi în el însuşi, în afară

[1]) **Székely,** op. cit. p. 233. „Typus est res historica (persona, res irrationalis, vel actio seu eventus) prioris foederis oeconomiae salutis, personas, res vel eventus similes novi salutis ordinis ex institutione divina sensu spirituali praefigurans"

[2]) **Mader** op. cit pag. 26 - 27 **Doeller** op. cit. p. 31.

de însemnătatea lui simbolică. De ex.: „Deaceea tu, fiul omului, pregăteşte-ţi uneltele de fugă şi fugi ziua înaintea ochilor lor dintr'un loc într'alt loc" etc. (Ezechiel 12. 3 ss).

Tipul se deosebeşte şi de *exemplu*, fiind inferior acestuia. Mântuitorul ne-a lăsat exemple măreţe de imitat, pe când Adam, David, Solomon, au fost persoane inferioare antitipului lor Christos.

31. Mărturii pentru existenţa tipurilor în Vechiul Testament.[1])

1). Deja cărţile Vechiului Testament admit tipurile. David se ia ca tipul lui Messia şi se vorbeşte de domnia lui viitoare, când aceasta nu mai putea exista. „Vor servi pe Dzeul lor şi pe *David regele lor, pe care îl voiu scula*". Ier. 30. 9 (Confr. Osea 3. 5; Exechiel 34. 23).

2). a) Scriitorii Noului Testament susţin în general caracterul tipic al Vechiului Testament. Astfel apostolul Pavel vorbind despre unele aşezăminte ale Legii Vechi (Col. 2. 16—17) spune că ele sunt *„umbra celor viitoare* (skia ton mellonton), *iar trupul e al lui Christos"* (soma tu Xristu) adecă acele aşezăminte se împlinesc în Christos.

Acelaş apostol zice (Evrei 8. 5) despre cortul sfânt şi tot ce-i aparţinea că *„slujesc închipuirii celor cereşti"*, adecă sunt închipuiri ale lucrurilor mai înalte ce aveau să vină cu Christos (ipodigma ke skia ton epuranion). Tot el mai zice (Evrei 9. 24) că *„sfintele făcute de mâini erau închipuiri ale celor adevărate"* (antitypa în loc de typi, ton alithinon), şi chiar despre Legea Veche, că era „umbra bunătăţilor viitoare" (skia ton mellonton ton agathon, Evrei. 10. 1).

b) In Noul Testament adeseori se spune că într'însul se împlineşte cutare loc din Vechiul Testament. Pentru ca acest loc să însemne alt ceva decât ce înseamnă în sens literal, trebuia să mai aibă un sens care se referă la Noul Testament. Astfel scoaterea Izraeliţilor din robia egipteană (Osea 11. 1), se ia ca

[1]) După **Kortleitner,** op. cit. p. 22—24, **Hilber,** op. cit. III. p. 26—28. **Mader,** op. cit. p. 27—28.

împlinită în readucerea lui Iisus din Egipt (*„ca să se plinească ce s'a zis prin profetul ce zice: „din Egipt am chemat pre fiul meu“* (Mat, 2. 15). Pasagiul din Ieremia (31.15), unde Rahela își deplânge neamul său izraelitean. se ia de Mateiu (2. 18) ca locul tipic pentru vaietul mamelor din Vitleem pentru uciderea copilașilor lor (*„Atunci s'a împlinit ceeace s'a zis de Ieremia prorocul, ce zice: Glas de Rama s'a auzit, plângere și tânguire și țipet mult, Rahela plângând pre fiii săi și nu vrea să se mângâie, pentrucă nu sunt“*). Prohibițiunea din Exod (12. 46. și din Num.9. 12) de a se sdrobi oasele mielului pascal, se ia de evanghelistul Ioan (19. 36) ca prefigurarea nefrângerii oaselor lui Christos pe cruce (*„S'au făcut aceste ca să se plinească Scriptura: „Os nu se va sdrobi dintr'însul“*). Astfel mielul pascal a fost tipul lui Christos, De aceea zice apostolul (1 Cor. 5. 8): *„Paștele noastre*, Christos, *pentru noi s'a jertfit“*.

c) Deși nu cu aceiași claritate, totuș se dau ca tipuri persoane și lucruri din Vechiul Testament. Astfel Iona în pântecele chitului se ia de Iisus ca tip al coborârii Lui în mormânt (Mat. 12. 40), iar șarpele de aramă ridicat de Moise, se ia ca tip al înălțării Lui pe cruce (Ioan 3. 14). Adam e numit *„chipul celui viitor“* (typos tu mellontos), adecă chipul lui Christos (Rom. 5. 14). Arca lui Noe preînchipuia botezul creștin (1 Petru 3. 20 s). Melchisedec și Solomon preînchipuesc pe Christos (ps. 109. 5. Evr. 7. 3 și 1. 5). Agara și Sara, cele două femei ale lui Avraam, se arată ca tipuri (alligorumena) ale celor două Testamente (Gal. 4. 24 și urm.). Stânca din care s'a scos apa în pustiu prefigurează pe Christos, (*„piatra era Christos“* 1 Cor. 10. 4), apa din stâncă (*„băutura duhovnicească“* 1 Cor. 10. 3) și mana (*„mâncarea dùhovnicească“* 1 Cor. 10. 3), preînchipuind sfânta eucharistie.[1])

3. Sfinții Părinți, cari sunt martorii Tradiției, și Scriitorii bis. deasemeni susțin existența tipurilor în Vechiul Testament. Astfel *Clement Romanul*[2]), *Justin Martirul*[3]), *Tertulian*[4]), *Irineu*, *Clement Alexandrinul*, *Origene*[1]) și *Ioan Hrisostom*[2]) între răsăriteni, iar între apuseni *Ciprian*,[3]) *Ieronim* și *Augustin*[4]).

Chiar și ludeii recunoșteau tipuri în Scriptura lor: *Philon*, *Iosif Flaviu*, *Talmudul*[5]). Iar în catacombe figurează Noe ca tipul Domnului; sacrificiul lui Isac ca tipul sacrificiului adus de Mântuitorul; Iona ca tipul morții și al învierii lui Christos; mana ca tipul sfintei eucharistii[6]).

32. **Noul Testament nu conține tipuri.**

Sfinții Părinți opresc pe contimporani dela căutarea tipurilor în Noul Testament. Astfel *Irineu* combate pe gnostici, pentrucă vedeau în faptele Domnului tipuri pentru lucruri mai înalte și zice că adevărul sau ceeace înfățișează perfecțiunea ideală nu poate să devină iarăși figură a altor realități, fără a înceta să fie ce este.[7]) *Augustin* printr'o asemănare arată că venind Christos împăratul nostru, nu mai sunt necesare tipurile.[8])

Este firesc ca tipul, ca „icoană întunecoasă a celor ce trebuiau văzute în Noul Testament,“ să nu se găsească în Noul Testament. Totuși unii îl caută și aici, în fapte și întâmplări, cari pe lângă sensul lor literal ar putea fi puse în legătură cu desăvârșirea împărăției lui Christos.[9]) Astfel cina euharistică, ei o referă la fericirea cerească,[10]); devastarea Ierusalimului (Mat. 24) la sfârșitul lumii.

Dar cei mai mulți caută în Noul Testament, nu tipuri veritabile, exegetice, ci tipuri în alt sens, de ordin didactic-moral sau tipuri practice: asemănări, „simboluri“ și exemple de aplicat.[11]) Astfel corabia agitată de valuri (Mat. 8. 23 ss), se ia ca „tip“ pentru Biserica persecutată; pescuirea minunată (Lca 5. 1 ss) pentru readucerea oamenilor la credința în Domnul; blestemarea și us-

[1]D. Aug. **Bisping.** Erklärung des ersten Briefes an die Corinther ed. III. Münster. 1883. p. 171. Dr **Gutjahr** II. Band Die Briefe an die Corinther, 3. n. 4. Heft. Graz u. Wien 1922 p. 241—242

[2]) Epist. ad Corinth. par. 12.

[3]) Dial c. Tryph par. 42.

[4]) Advers. Marcion. L. 5. c 7.

[1]) De principiis IV. 9.

[2]) Omilia IV și 54 la Ioan.

[3]) De bono patientiae 250 ed. **Baluzii**

[4]) De Genes c. 1

[5]) **Zapletal**, Hermeneutica biblica Frib. 1908. pag. 46

[6]) **Székely**, op. cit. pag. 251

[7]) Adversus haereses IV, n. 1

[8]) Sermo 74 par. 5 ed. **Maurinor**. „Quia veniente imperatore, imagines tolluntur de medio Ibi spectatur imago, ubi imperator praesens non est. Ubi est autem ille, cuius est imago, imago removetur. Imagines ergo praeferebantur antequam veniret imperator noster Dominus Iesus Christus, Imaginibus sublatis, fulget praesentia imperatoris“.

[9]) Fr. **Hilber** op. cit. ed. III. p. 32.

[10]) **Ioan Damascenul,** Asupra credinței ort. 4. 13.

[11]) **Szekely,** op. c. p. 238, „Insuper in institutione practica (catachesi, concione etc) ad finem pedagogicum et rhetoricum rationes tipicas ultra typos certos etiam in verisimiles extendere, id est tipos accomodatos seu misticos constituere licet“

carea smochinului (Mat. 21. 19) pentru lepădarea celor fățarnici, tâlharul cel bun depe cruce (Lca 23. 40) pentru primirea pocăinței întârziate; vindecarea bolnavilor și învierea morților (Lazar) pentru întoarcerea păcătoșilor, pentru învierea din moarte spirituală, etc.

Aceste „tipuri", alese pentru zidirea credincioșilor, aparțin sensului aplicat.

33. Sensul tipic și împărțirea lui

Sensul tipic este un sens real, care se cuprinde în persoanele, lucrurile și întâmplările Vechiului Testament, cari după intențiunea Duhului Sfânt închipue desăvârșirea Noului Testament.

Deaceea sensul tipic se numește și sens *spiritual* catexohin. Astfel prin arca lui Noe, prin apa ce a țâșnit din stâncă, prin șarpele de aramă, se înseamnă alte lucruri, înalte, supranaturale.

Sensul tipic în esența sa este de natură profetică, dar, dupăcum se cuprinde în tipuri profetice sau alegorice, ori morale sau tropologice și anagogice, se împarte în sens *profetic, alegoric* sau *dogmatic*, apoi în sens *moral* sau *tropologic* și în sens *anagogic*.

1. Sensul tipic *profetic* sau *alegoric*[1]) sau *dogmatic* se cuprinde în tipurile cari se referă la Christos și la Biserica Lui. De ex.: șarpele de aramă ridicat de Moise în pustie, la vederea căruia se vindecau toți cei mușcați de șerpi (Num, 21. 8), figura pe Christos ridicat pe Cruce (Ioan 3. 14 s). Mielul pascal (Exod. 12—46) închipuia pe Domnul, ca jertfă neprihănită pentru ispășirea păcatelor omenirii (Ioan 19. 36; 1. 29; 1 Cor. 5. 7). Iar Melchisedec închipuia preoția lui Christos (Fac. 14. 18; ps. 109, 5; Evr. 7. 3).

2. Sensul tipic, *moral* sau *tropologic* se cuprinde în tipurile cari înseamnă ceva referitor la doctrina morală a Bisericii creștine. De ex.: Tăerea împrejur (Fac. 17. 10) figura tăerea împrejur a inimii din timpul messianic (Col. 2. 11. Filip 3. 3).

3. Sensul tipic *anagogic* (dela anago, a sui) se cuprinde în tipurile cari se referă la bunurile din viața viitoare cerească. Astfel odihna din Canaan, dela care erau excluși Izraeliții necredincioși, emigrați din Egipt (ps. 94. 11) înseamnă tipic odihna cea veșnică a credincioșilor (Evr. 4. 3.). Odihna Sâmbetei închipuește odihna sâmbetei celei veșnice (Evr. 4, 9—20), în care va întra poporul lui Dzeu, la sfârșitul vremilor, iar Sfânta Sfintelor însemna tipic cerul (Evr. 9. 24).[1])

[1]) Pentrucă diferă de ceeace cuprind cuvintele.

Sensul tipic deasemeni este întemeiat pe cel literal. Intr'un text se găsește un singur sens tipic.

Sensul tipic se întrebuințează la demonstrări dogmatice întocmai ca sensul literal, căci asemenea acestuia este și el adevărat, întenționat de autor. Evanghelistul *Mateiu* (2. 15), demonstrează înfierea dumnezeiască a lui Christos prin cuvintele profetului Osie (11. 1): *„Din Egipt am chemat pre fiul meu,"* luate în sens tipic. In sensul lor literal, ele se referă la desrobirea poporului izraelit. Epistola către *Evrei* (1. 5) dovedește tot acelaș lucru prin cuvintele, înțelese tipic, ale lui Dumnezeu despre Solomon, spuse prin profetul Natan: *„Eu voi fi lui tată și acela îmi va fi mie fiu"* (II. Imp. 7. 14). Tot astfel demonstrează apostolul *Pavel* în epistola către *Evrei* (c. 7) preoția eternă a lui Christos: *„Tu ești preot după rânduiala lui Melchisedec."*

Puterea de argumentare o au firește numai cuvintele Noului Testament, căci prin ele se justifică însemnarea tipică.

34. Despre erorile ce se fac la sensul tipic.

1. Nu toți creștinii au recunoscut tipurile Sfintei Scripturi. Astfel în timpul vechiu al Bisericii au negat tipurile Marcioniții și Maniheii, iar în timpul mai nou, Raționaliștii, cari spun că Apostolii prin interpetarea alegorică sau tipică s'au acomodat explicării Iudeilor din acel timp, urmând forma arbitrară de aplicare obișnuită în cărțile iudaice[2]),

Cel mai vechiu teolog care a desconsiderat sensul tipic, a fost *Teodor de Mopsuestia* († 428). Exemplul lui îl urmează teologii protestanți prin *Hugo Grotius* († 1645), care referă mai toate profețiile messianice din *Isaia* la alte persoane și întâmplări și abia puține le raportă la Christos și împărăția Lui. El a fost combătut și teologii protestanți de până la sec. XVIII țineau încă la sensul tipic. De asemenea și *Richard Simon* († 1712) era un adversar al sensului tipic.

[1]) Autorii vechi de ermeneutică s'au folosit de exemplul adus de Ioan Cassian († 418) pentru ilustrarea celor trei sensuri tipice. Astfel Ierusalimul, care în sens tipic profetic sau alegoric este Biserica lui Christos; în sens tipic moral sau tropologic, este Biserica sufletului omenesc; iar în sens tipic anagogic, este Biserica viitoare, sau cetatea cerească „noul Ierusalim" (Apoc. 21. 2; Evr. 12. 22; Gal. 4. 26).

[2]) **Laurentiu Bauer** in Hermen. Sacra Lip. 1797 pag. 28-29: „Ubicunque enim apostoli allegoricam explicationem proferunt, aut ad typos provocant, quibus res futurae adumbratae sint, ad interpretandi rationem illo tempore inter Iudaeos receptam sese accomodant... formulam aplicandi in iudaicis libris, consuetam sequuntur, quae, cum per se improbabilis et prorsus arbitraria sit merito reiudianda est".

Dela jumătatea sec. XVIII, de când teologul *I. G. Rau* editează cartea sa referitoare la acest sens,[1]) aproape toți teologii protestanți contestă sensul tipic și îl socotesc ca un fel de explicare a unor oameni ingenioși și ca un sens aplicat al autorilor Noului Testament.[2])

2. Alți teologi cad în altă exagerare și extind sensul tipic aproape la fiecare loc din Vechiul Testament. Astfel a făcut *Clement Alexandrinul* (în sec. III) și mai ales *Origene* și întreaga *școală alexandriană*, urmându-i în apus și *Ambroziu* (în sec. IV) iar în parte și *Gregorie cel Mare*.

Protestantul *I. Cocceius* (Koch + 1669) din Olanda a făcut la fel. *Cocceius* da ca prezise de profeți evenimentele cele mai însemnate ale timpului său[3]). Această direcție de exagerare tipică, numită *alegorizare*, o cultivau în sec. XVII *federaliștii* în Olanda și în sec. XVIII *figuriștii* în Franța (*Duguet* și *d'Asfeld*).

Alegorizarea se cultivă și azi pentru o mai bună edificare, luându-se persoane, lucruri și evenimente din ambele Testamente, drept imagini ale unor adevăruri mai înalte, mistice.[4]) De ex.: moartea și învierea lui Lazar se ia în sens mistic ca un „tip" al pocăirei păcătosului.

Cu acest scop de a edifica, se interpretează mistic, de unii chiar și alegoriile și parabolele[5]).

Astfel interpretarea devine un joc al fanteziei, duce la disprețuirea sensului literal, a adevărurilor biblice istorice și dă rezultate absurde. De pildă autorul epistolei lui *Varnava* (sec. II) vedea în pomul de lângă ape din psalmul I, închipuită crucea și botezul. *Ipolit* din Roma (sec. III) interpretează astfel cartea necanonică a Suzanei (Daniil 13): Suzana e tipul Bisericei. Soțul Suzanei, Ioachim, e tipul lui Christos. Grădina e ceata chemată a Sfinților cari stau în biserică asemenea unor pomi încărcați de

[1]) „Freimüthige Untersuchung über die Tipologie", Erlangen 1784, adecă cercetare sinceră asupra tipicei.
[2]) **Kortleitner**, op. cit. p. 28.
[3]) **Cornelly,** Introductio etc. ed. II em. Par. 1925 p. 741.
[4]) **Kortleitner,** op. cit, p. 28—29. **Mader,** op. cit. p. 33.
[5]) **Dr. I. Olariu** Evangheliile, vol.I pag.516, Unii părinți și autori bisericești: *Origene, Ambroziu, Ieronim*, alegorizează în felul următor pilda Samariteanului: Omul e Adam (natura omenească); Ierusalimul e paradisul, cetatea păcii cerești (viața cinstită și pașnică). Ierihonul e lumea, cetatea mizeriei și a ostenelilor (viața plină de chinuri). Tâlharii sunt demonii, cari răpindu-i omului bunurile supranaturale (desbrăcându-l de virtuți), l-au aruncat în ranele păcatului. preotul și levitul reprezintă Vechiul Testament, Legea și Profeții cari nu puteau tămădui pe om. Samariteanul e Iisus însuși care l-a mântuit de păcat. Uleiul și vinul sunt cuvintele de mângâere ale lui Christos. Ospătăria e Biserica. **Dr. Hoberg,** op cit. p. 41—42.. După *Aphrantes*, ospătăria e biserica iar ospătarul e preoțimea. După *Avancini*, Ierusalimul reprezintă lucrurile Dzeești, iar Ierihonul desfătările lumii.

roade. Babilonul e lumea. Cei doi bătrâni cari au jurat strâmb împotriva Suzanei, sunt cele două popoare cari dușmăneau Biserica, Evreii și păgânii.[1])

Aceste alegorizări sau interpretări mistice au și numirea de *alegoreme*.

Origene a fost combătut de *Ieronim* pentru excentricitățile lui în această privință[2]) și deja *Tertulian* (sec. II) zicea: „*Non omnia imagines, sed et veritates, non omnia umbrae, sed et corpora*".[3]) Tot astfel zice și fericitul *Augustin*.[4]) Iar sfântul *Ioan Hrisostom* care făcea parte din școala antiohiană, numea interpretarea figuristă a școalei alexandriene chiar: „uneltire diavolească".[5])

E adevărat că în general Vechiul Testament este tipul celui Nou, dar de aici încă nu rezultă că fiecare pasagiu al Vechiului Testament are sens tipic, sau că tipica acestuia are să se întindă la extrem.

Alții, *antifiguriștii*, luau sensul tipic în limite înguste de tot, numai la locurile interpretate tipic de autorii Noului Testament, cașicând aceștia ar fi avut de gând să cuprindă toate locurile tipice.

In urmă *cabaliștii* (dela evreescul cabal, a primit), sau cei cu explicarea zisă tradițională, caută adevărul dumnezeesc în sensul mistic pe care literile și cifrele îl dau Sfintei Scripturi. Astfel autorul epistolei lui Varnava din numărul de 318 al servilor lui Avraam scoate numele lui Iisus și crucea. deci sensul mistic, alegoric, pentru moartea Mântuitorului pe cruce.[6])

35. Regule pentru aflarea sensului tipic.

Pentru a fi scutiți da greșelile ce se fac în căutarea sensului tipic și pentru a feri Sfânta Scriptură de batjocura și disprețul necredincioșilor, ne servim de regulele următoare:

1. Sensul tipic îl avem în pasagiile în care autorii Noului Testament, Sfinții Apostoli și Evangheliști îl arată.

2. Sensul tipic îl recunoaștem în pasagiile unde reprezentanții Bisericii și martorii Tradiției, Sfinții Părinți, l-au declarat expresiv

[1]) **Mader** op. cit. p. 34 **Kihn,** op. cit. p. 171.
[2]) In Ieremiam, lib. V. 2. XXVII. 3. 9 și XXIX c. 14
[3]) De resurectione carnis c. XX
[4]) „Non sane omnia, quae gesta narrantur, aliquid significare putanda sunt". *De civitate* Dei L. XVI c. 2 par. 3
[5]) **Gilly**. Precis d'introduction, tom II, p. 52, după **A. I. Scriban** op. cit. ed. II. p. 66
[6]) **Mader**, op. cit. p. 34

prin consensul unanim. Astfel sacrificiul lui Isac pe muntele Moria a fost luat ca tipul sacrificiului Fiului unui născut al lui Dumnezeu,[1]) iar jertfa lui Melichisedec în pâine şi vin (Fac. 14. 18), ca tipul jertfei lui Christos la cina cea de pe urmă.[2])

3. Sensul tipic, obţinut după indicaţiile Sfintei Scripturi şi Tradiţiuni se poate şi specifica. Astfel deoarece după 1 Cor. 10. 2 trecerea Izraeliţilor prin Marea-Roşie este tipul botezului, apa Mării-Roşii poate să figureze apa botezului; mântuirea Izraeliţilor de robia lui Faraon poate închipui mântuirea prin botez de stăpânirea Satanei şi toiagul lui Moise, cu care s'a despărţit apa, poate să închipuiască crucea ce dă apei putere.[3])

4. Sensul tipic se află căutând asemănarea între tip şi antitip prin credinţă şi nu pe cale naturală. De ex.: *pomul vieţii* (Fac. 3. 22) ca tipul Sfintei eucharistii; *azima* ca tipul purităţii creştine (1 Cor. 5. 8).[4])

O explicaţiune tipică exemplară ne oferă apostolul *Pavel* în epistola sa către *Evrei* la cap. 7, unde Melchisedec (Fac. 14. 18), după a cărui rânduială se numeşte arhiereu Iisus (Evr. 6. 20), se descrie astfel: *„fără tată, fără mumă, fără arborele neamului, nici început zilelor, nici sfârşit vieţii având, ci asemănat Fiului lui Dumnezeu, rămâne preot pururea"* (v. 3). Prin urmare, nefiindu-i arătată nici originea, nici moartea, ca preot permanent, Melchisedec este prototipul lui Christos, al veşnicului arhiereu.

Sensul tipic se găseşte în cărţile istorice ale Vechiului Testament. El nu există in cărţile didactice şi în cele necanonice sau neinspirate.

[1]) **Reithmayr**, op. cit. p. 171.
[2]) **Clement Alexandrinul** libr. IV Stromata, p. 439 edit. Paris. 164. **Ioan Hrisostom**, omil. 36, Geneza 5. **Ciril Alexandrinul,** lib. II. Glaphyrorum in Genesim. **Ciprian,** epist. 63 ad Caecilium. **Ieronim,** epist. ad Marcellum.
[3]) **Mader,** op. cit. p. 33
[4]) **Lesar,** op. cit. ed. II. p. 10

PARTEA II.

Aflarea înţelesului sau euristica.

Cuprinsul euristicei şi împărţirea ei.

Euristica tratează mijloacele sau normele după cari se poate afla sensul literal biblic. Cuprinzând Sfânta Scriptură cărţi, deoparte scrise de oameni în limbaj omenesc, de altă parte înspirate de Dzeu, conţinând adevăruri supranaturale, — sunt de două feluri şi normele ei de interpretare.

Astfel sunt norme *generale*, cele raţionale, după cari se explică toate cărţile omeneşti şi sunt norme *speciale*, cele dogmatice sau de credinţă care se referă la explicarea adevărurilor dzeeşti.

Deci euristica ermeneuticei biblice se împarte în două, expunând în partea ei *generală*, principiile raţionale în general întrebuinţate ca norme pentru înţelegerea omenească, iar în partea ei *specială* expunând principiile dogmatice întrebuinţate pentru înţelegerea adevărurilor de credinţă ale Sfintei Scripturi.

A. Euristica generală, raţională.

Principiile generale raţionale de interpretare.

Raţiunea pretinde ca pentru a cunoaşte sensul cărţilor omeneşti, adică ideia pe care a voit autorul s'o exprime, trebue:

1. Să se cunoască întâiu insemnările în general întrebuinţate ale cuvintelor şi expresiilor.

2. Să se aleagă dintre insemnările cuvintelor aceea care se potriveşte cu aşezarea acestora în propoziţii aşa cum pretind legile gramaticale şi sinctactice, legile logice şi psihologice.

3. Să se fixeze gândirea autorului şi din cunoaşterea împrejurărilor, persoanelor şi lucrurilor în chestiune.

4. Să se caute clarificarea atât la autorii însişi cât şi la au-

800-[150 mfe-
200 fatiaî.

torii de materie similară.

Deci aceste principii sau norme generale de tratat sunt:

1. *Uzul vorbirii.*
2. Legătura textului sau *contextul şi ajutoarele lui.*
3. *Împrejurările istorice* şi
4. *Paralelismul.*

Interpretarea după aceste principii, bazându-se atât pe ştiinţa gramaticii şi a logicei, cât şi pe istorie, se numeşte de obicei *gramaticală-istorică* sau *istorică-literală.* Mai precis s'ar putea numi interpretare istorică-logică-literală.

CAPITOLUL IV.

Uzul vorbirii.

36. Ce înseamnă uzul vorbirii.

Nu putem şti înţelesul unui text, fără să ştim mai întâiu însemnarea cuvintelor.[1]) La cunoaşterea însemnării sau accepţiunii pe care o are un cuvânt la autor, ne ajută întâiu cunoaşterea limbii în care s'a compus textul şi în special cunoaşterea uzului vorbirii acelei limbi.

Uzul vorbirii în genere este modul constant de a lega aceleaşi cuvinte de aceleaşi noţiuni sau însemnări.[2]) La uzul vorbirii a ajuns societatea prin obişnuinţă.

Dar însemnarea cuvântului cu timpul poate să se schimbe ori chiar să dispară. De ex.: Cuvântul *eclesia* (dela *ec* şi *caleo,* chem) însemna la început adunarea oamenilor aleşi. Cu timpul *eclesia* a primit un înţeles nou, de adunare religioasă. Mai târziu capătă însemnarea de Biserică creştină (Mat. 16. 18 I Tim. 3. 15).

Uzul vorbirii este aşadar şi funcţiunea limbii, în virtutea căreia unor cuvinte li se lărgeşte însemnarea cea veche, ori chiar desfiinţându-se, li-se dă însemnare nouă, înţeles nou.[3])

Peste tot, cuvântul are însemnarea lui *fundamentală* zisă şi *originară* şi poate avea una sau mai multe însemnări *derivate* şi *deduse,* însemnări gramaticale, lexicale şi ele şi primesc cu timpul sub influenţe noi, însemnări noi, zise *istorice.*[4]) Insemnările cuvintelor le arată dicţionarul.

[1]) **Szekely,** op. cit. p. 53. „Non enim sensus vocum certo aliquo loco percipi potest, antequam significatio vocum in se cognoscatur".

[2]) **Lesar,** op. cit. p. 21. „Usus loquendi est constans modus eadem vocabula cum iisdem notionibus coniungendi".

[3]) Arhim. **I. Scriban,** op. cit. ed. II pag. 72—77.

[4]) **Reithmayr,** op. cit. pag. 20.

Uzul vorbirii se împarte în uzul *general* al vorbirii, pe care îl observă toţi; în uzul *particular* de a vorbi, propriu unei clase sociale şi în uzul *individual* de a vorbi, pe care îl are un singur autor.

Uzul *general* al vorbirii, firească, diferă după timp, apoi după regiune sau loc (de ex.: cilicismele apostolului Pavel); după religiune (de ex.: *asah,* a face, înseamnă în religiunea mozaică a sacrifica, Lev. 9. 15.); după constituţia civilă ori bisericească (de ex.: *legiuitori, cărturari, bătrânii poporului, judecată* Mat, 5 21); după moravurile şi datinele poporului (de ex.: *Unsul lui Dzeu* despre rege, despre preot şi profet la Evrei; a *retrage mâna,* I. Imp. 14. 19 însemna la Evrei a înceta de-a se ruga, rudeniile se numeau la Iudei *fraţi*).

Uz particular al vorbirii este *uzul profetic.* De ex.: „*Fost-a cuvântul lui Dzeu către mine*" (Ier. 1. 11), adecă m'a chemat de profet. Profeţii obişnuiau să vorbească despre *întunecarea soarelui şi a lunei,* despre *căderea stelelor* şi despre *cutremurarea pământului,* pentru a înfăţişa prin aceste imagini schimbări mari, căderea şi risipirea unor cetăţi şi împărăţii (Isaia 13. 9—10; 34 4—5, Amos 8. 9—10; Ezechiel 32. 7—8; Ioil 2, 10).

Uz particular de a vorbi este şi *uzul poetic* al vorbirii. De ex.: *Stâlpii cerului* (Iov. 26. 11) despre munţii înalţi; *luarea aripilor de dimineaţă* (Ps. 138. 9) despre mânecarea la revărsatul de zori; *spălarea în toate nopţile a patului său* (Ps. 6. 6) despre căinţă; *stropirea cu isop* (Ps. 50. 9) despre darul curăţirii dzeeşti.

Uz *individual* al vorbirii găsim de pildă la apostolii Ioan şi Pavel. Astfel *a cunoaşte adevărul* (II Ioan 1.1), *a face adevărul* (Ioan 3. 21, I Ioan 1. 6), *a umbla în adevăr* (II Ioan 1. 4), adecă a trăi adevărat, conform religiunii adevărate. *A petrece în lumină* (I Ioan 2. 10), adecă a trăi în curăţenie. *A umbla în întuneric* (Ioan 12. 35, I Ioan 2. 11) adecă a trăi în rătăcire ori în păcate. *Cuvântul* (Ioan 1. 1) despre Cuvântul ipostatic. *Unul născut* (Ioan 1. 14 I Ioan 4. 9) despre unul născut fiu al Tatălui ceresc. *Invierea vieţii şi învierea osândirii* (Ioan 5. 29) despre fericirea şi osânda eternă după înviere. *Dreptate* (Rom. 1. 17. 3. 22 etc.) despre dreptatea prin Dzeu. *Infiere* (Rom. 8. 15) despre adoptarea de către Dzeu, etc.

37. Uzul biblic al vorbirii.

Autorii cărţilor Sfinte, ca şi cei profani, au scris pentru

contimporanii lor şi au voit să fie înţeleşi de semenii lor, deaceea nu puteau să nu respecte uzul curent al vorbirii din acel timp, dând cuvintelor însemnările pe cari le cerea uzul contimporan al limbii.[1])

În Sfânta Scriptură se observă mai multe uzuri ale vorbirii, între cari mai ales uzul ebraic în ambele Testamente şi uzul creştinesc în Noul Testament.

I Uzul ebraic al vorbirii. Ebraismele.

Aproape toţi autorii biblici erau evrei, crescuţi în mediul evreesc. Din acest motiv poartă şi Noul Testament, cu toate că aproape întreg s'a scris în greceşte, pecetea uzului ebraic de-a vorbi.

Lăsând la o parte idiomele gramaticale ale limbii ebraice, vom înşira aici numai exemple de *ebraisme lexicale* sau *de idiome ebraice de dicţionar*, precum:

Nume = fiinţă. Numele lui Dzeu (Mat. 6. 9) = fiinţa lui Dzeu.

Zidire = om (Ephez. 2. 21).

Neamurile, ginţile = păgânii (Lca 2. 32).

Fraţii = rudeniile în genere (Fac. 13. 9).

Sămânţă = urmaşi (Fac. 13. 15 etc). *A ridica sămânţa cuiva* = a continua neamul cuiva (Mat. 22. 24).

Fiu = descendent, urmaş în genere (Mat. 1. 1. 21, 9 etc). *Fiii lui Izrael* = urmaşii lui Iacob (Lev. 15. 1 etc). *Fiii lui Aron* = preoţii (Exod 29. 35 etc). *Fiii lui Dzeu* = oamenii cei buni (Fac. 6. 2). *Fiii oamenilor* = oamenii cei slabi (Fac. 6. 2. Ps. 13. 3).[2]) *Fiii profeţilor* = discipolii profeţilor. (IV Imp. 4. 38). *Fiii şi fiicele cetăţilor* = locuitorii cetăţilor, astfel *fiica Sionului* sau a *Ierusalimului* = locuitorii Ierusalimului (Zaharia 9. 9).

Cărturar, legiuitor = învăţător al Legii mozaice. (Mat. 23. 2 Lca 10. 25).

Indreptare = poruncă (ps. 118. 73).

Dreptate = evlavie religiozitate. (Mat. 5. 20),

Pace = norocire (Mcu 5. 34). *Pace ţie, vouă* = formulă de salutare.

Inimă = minte. *A cugeta în inima sa* = a cugeta în mintea sa (Mat. 9. 5). *A păstra în inima sa cuvintele* = a păstra în mintea sa cuvintele (Lca 2. 51). *A zice întru sine, întru inima sa* = a cugeta (Mat. 3. 9;21. 38; 24. 48 etc).

Puteri şi semne (ale lui Dzeu) = minuni (Mat. 11. 23; 12. 38)

Corn = putere (ps. 131. 17). *Corn de mântuire* = mântuitor puternic (Lca 1. 69).

Vas = trup (II Cor 4. 7).

Suflet = viaţă (Mat. 16. 25). *A căuta sufletul cuiva* = a umbla de a omorî pe cineva (Mat. 2. 20).

Cuvânt = lucru (Lca 1, 37, etc).

Veac = lume (Rom. 12. 3).

Duh = vânt (Ioan 3. 5, ps. 102. 16).

Vocea Domnului = uneori tunetul (II Imp. 22. 14, ps. 28. 5)

A se mărturisi Domnului = a lăuda pe Dzeu (ps. 135. 1)

A-şi săruta mâna sa = a adora (Iov. 31. 27)

A ridica mâinile sale = a se ruga (ps. 140. 2)

A strânge mâinile sale = a înceta de-a se ruga (I Imp. 14. 19).

A ridica păcatul cuiva = a aduce ispăşire pentru păcatele cuiva (Ioan 1, 29)

A pregăti ori a stinge candela cuiva = a-i procura ori a-i lua bucuria (III Imp. 15. 4 Iov. 21. 17. ps. 131, 17).

A aduce efodul = a cere sfat dela Dzeu (I Imp. 30. 7)

A întra şi a eşi = a se purta (Deut. 28. 6 I Imp. 18. 15. 16, Fapt. Ap. 1. 21; 9. 28). (Expresiunea e sinecdocă, pentrucă se pun acţiuni singuratice pentru viaţa şi contactul cu alţii în genere)

A eşi înaintea popoarelor = a conduce (I Imp. 12. 2)

Uzul rabinic al vorbirii. Rabinismele.

Sfântul lui Dumnezeu (Lca 4. 34),
Fiul celui binecuvântat,
Mângâierea lui Izrael (Lca 2. 25),
Cel ce vine (Mat. 11. 3),
} = Mesia.

Carne şi sânge = omul (Mat. 16, 17 Gal. 1. 16).

A se naşte de sus (Ioan 3 3) = a se renaşte dela Dzeu.

Naşterea cea de a doua (Tit. 3. 5) = renaşterea sufletească dela Dzeu.

Făptură nouă = om nou, inoit (Gal 6. 15)

II. Uzul aramaic al vorbirii. Aramaismele.

A lega şi deslega = a declara ce e oprit şi ce e îngăduit (Mat. 16. 19 şi 18. 18); a stăpâni.

[1]) **Iahn,** Enchridion Ermeneuticae generalis, 1812, § 7.
[2]) Dar Iisus se numeşte pe Sine *Fiul Omului* în înţelesul ideal sau de Mesia cum se numeşte Mesia în **Daniil**. 7. 13—14.

BIBLIOTECA ŞC. CÎNT. BIS. SEMINARUL TEOLOGIC — CLUJ

A ierta datoriile = a ierta păcatele. *„Şi ne iartă datoriile noastre"* (Mat. 6. 12)

Sâmbăta = săptămâna (Mat. 28. 1).

III. Uzul grecesc al vorbirii. Grecismele.

Bucură-te = forma de salutare (Mat. 26. 49 Lca 1. 28)
A răspunde = a lua cuvântul (Lca 7. 40)

Provincialisme greceşti. Cilicisme.

Ziua omenească = judecata omenească, opinia publică (I Cor. 4. 3).

IV. Uzul persan al vorbirii. Persanismele.

A sili a merge o milă pe loc = a sili la serviciul de poştă (Mat. 5. 41).

Paradis = raiu (Lca. 23. 43).

Magi = înţelepţi (Mat. 2. 1)

V. Uzul roman al vorbirii. Latinismele.

Tu vei vedea = ai grijă de tine însuţi (Mat. 27 4)
Tu ai zis = aşa este (Mat. 26. 64).

VI. Uzul creştin al vorbirii. Expresiile creştineşti.

Sub influenţa stării lor sufleteşti, în creştinism, scriitorii cărţilor Noului Testament dau unor cuvinte şi fraze greceşti însemnări noui, creind o cugetare nouă, creştină. Acest uz de a vorbi, potrivit concepţiilor inspirate, este uzul creştin.

Cuvântul (Logos), *Mielul* (Apoc. 5. 6), *Christosul* (Unsul), *Domnul*, } = Mântuitorul

Duhul Sfânt = a treia persoană din Dzeire (Fapt. Ap. 5. 3).

Apostolii = trimişii lui Iisus.

Sfinţii (Rom. 1. 7). *aleşii* (I. Pe. 2. 9), *fraţii* (Gal. 1. 2), *creştinii* (Fapt. Ap. 11. 26), *robii* (Apoc. 1. 1) = adepţii lui Christos.

Antichrist = diavol (I Ioan 2. 18).

Impărăţia lui Dzeu, a cerurilor, a lui Christos = Biserica intemeiată de Christos.

Evanghelie = vestea cea bună despre mântuire şi cele patru cărţi, cari o cuprind.

Episcop (supraveghetor).
Presbiter (bătrân). } = Persoane sfinţite sau
Diacon (slujitor). } feţe bisericeşti.

Botez (spălare, cufundare) = actul de încreştinare (Ephez 4.5)

Euharistie (mulţumire) (1 Cor. 11. 24.)
Cina Domnului (1 Cor. 11. 20)
Păharul Domnului (1 Cor. 10. 21) } = Sfânta Impărtăşanie
Masa Domnului (1 Cor. 10. 21)

Trupul lui Christos = trupul euharistic (1 Cor. 10. 16) şi cel mistic al Domnului, Biserica. (1 Cor. XII. 27, Ephez. 2. 16).

Hirotonie (punerea mâinilor) = Taina consacrării persoanelor bisericeşti (I Tim. 5. 22).

Credinţa, iubirea, nădejdea, pacea = credinţa, iubirea, nădejdea şi pacea câştigată prin Christos (Col. 3. 15),

Viaţa = viaţa cea veşnică (Apoc. 22. 17, Ioan 6. 35. 48).

Taină = învăţătură dzeiască (Mat. 10. 11), şi sacrament (Ephes. 5. 32, 1 Cor 4. 1).

Mântuire, răscumpărare = mântuire, răscumpărare prin Christos (Mat. 20. 28).

Ziua aceea, Ziua Domnului = ziua judecăţii divine (Mat. 7. 22 Fapt. Ap. 2. 20).

Ziua Domnului = Dumineca (Apoc. 1. 10)

A se îmbrăca în Christos, (Gal. 3. 27 Rom. 13. 14) = a urma pe Christos în cugetări şi fapte.

Omul întru Christos = creştinul (II Cor. 12. 2).

A se mărita întru Domnul = a se mărita în legea lui Christos, deci după un creştin (I Cor. 7. 39).

Toate aceste uzuri ale vorbirii poartă timbrul timpului lor.

Deci, a cerceta uzul biblic al vorbirii înseamnă a căuta însemnarea pe care a avut-o cuvântul sau expresiunea în timpurile biblice.

38. Mijloacele cunoaşterii uzului biblic al vorbirii.

Uzul biblic al vorbirii, considerând că limbile cari îl adăpostesc sunt moarte, îl putem obţine din izvoare şi din ajutoare linguistice.

A. Izvoarele principale.

I. Izvoarele directe

Izvoarele directe dau chiar ele mărturie despre însemnările cuvintelor. Ele sunt:

1. Cărţile Vechiului şi Noului Testament.
2. Traducerile greceşti ale Vechiului Testament şi îndeosebi Alexandrineana.

3. Scriitorii iudei: *Philon* şi *Iosif Flaviu*, cari au trăit în timpul când s'a ivit creştinismul.

Astfel dela *Iosif Flaviu* ştim între altele, că *judecata* (Mat. 5. 21) însemna forul de judecată al celor şapte magistraţi instituiţi în fiecare cetate a Palestinei. Iar dela *Philon* ştim între altele că *înnoirile* (Ioan 10 22) însemnau sărbătoarea curăţirii templului, iar *postul* (Fapt. Apost. 27. 9) însemna postul sărbătorii împăcării.[1])

4. Sfinţii Părinţi şi alţi scriitori bisericeşti, cari au trăit pe când limba Noului Testament era în uz.

5. Scriitorii păgâni, cari au scris în dialectul grecesc al Noului Testament (Polibiu din s. II. a. Chr. Diodor din Sicilia, Strabo şi Plutarc din s. I. d. Chr.)

6. Scrierile apocrife ale V. şi N. Testament, pentrucă exprimă ideile la fel.

II. Izvoarele indirecte.

Izvoarele indirecte nu clarifică deadreptul însemnarea cuvintelor, ci numai ajută la aceasta. Ele sunt:

1. Vechile traduceri făcute direct după originalul grecesc în frunte cu Peşito (siriacă) şi Vulgata (latină).

2. Parafrazele aramaice zise Targ imim (traduceri).

3. Mijloacele literare, precum dicţionare,[2]) gramatici,[3]) concordanţe biblice, scolii, glose, (de ex.: la cuvântul cirtă (Mat. 5. 18), comentarii.

B. Izvoarele secundare.

1. *Etimologia*. Cu ajutorul etimologiei se cercetează cuvântul în părţile sau elementele din care e compus, anume la rădăcină şi flexiuni. De ex.: Verbul *zogrin*, (Lca 5, 10) a vâna, este compus din *zoon*, fiinţă vie şi *agrin*, a orinde. Cuvântul *metikesia*, este compus din *meta* şi *ikesia*, (dela metikizo,[4]) fac ca în alt loc să locuiască), transportare, mutare.

Astfel se află însemnarea fundamentală a expresiunii.

Dar etimologia nu poate întotdeauna stabili însemnarea fundamentală, deoarece cu timpul cuvintele şi-au modificat însemnarea lor originară. Astfel cuvântul *profet*, care după etimologie este prezicător, a ajuns să însemne în genere: cel ce spune voia lui Dzeu.

2. *Analogia limbii*. Cu ajutorul analogiei limbii, ne lămurim asupra înţelesului gramatical al cuvântului, din asemănarea formelor limbii, precum sunt în limba ebraică terminaţiunile substantivelor abstracte şi în limba greacă terminaţiunile verbelor pasive: me, se, te. Totuş aceste terminaţiuni ale verbelor nu totdeauna înseamnă pasivul, ba se găsesc şi verbe cu înţeles activ având aceste terminaţiuni.

3. Alt ajutor linguistic sunt dialectele înrudite. De ex.: Expresiunea ebraică; *„ca să înghit scuipatul meu"* (Iov. 7. 19) se înţelege din limba arabă, unde această expresiune e proverbială şi înseamnă: timpul cel mai scurt. Expresia: *„vei mânca pământul"* (Fac. 3 14) se lămureşte din limba asiriană, unde înseamnă: a fi frânt, biruit. Cuvântul ebraic: *hangalmah* (Isaia 7. 14), *fecioară*, înseamnă tot aceeaş şi în limba arabă şi siriacă. Astfel rămâne neverosimilă însemnarea „tânără" ce o dau cuvântului traducătorii iudei.

Totuş cuvintele ebraice de multe ori şi-au schimbat de tot însemnarea în dialectele înrudite. De ex.: *Amar* în evreeşte înseamnă: a zice, în limba arabă: a porunci, *Zachar* în evreeşte: a-şi aduce aminte, în limba asiriană: a vorbi, a jura. *Damanu* în l. ebraică: a tăcea, în limba asiriană (damam) înseamnă: a întreba. *Abad* în evreeşte: a pieri, în limba arabă (abada) înseamnă: a rămânea. *Abah* în evreeşte: a se învoi, în limba arabă (abà) înseamnă: a nu voi, deci contrariul.

Prin urmare nici cu dialectele înrudite nu ne putem ajuta cu siguranţă.

39. Regule pentru căutarea uzului biblic al vorbirii.

1. Pentru ca să afle uzul biblic al vorbirii, interpretul va trebui înainte de toate să citească Sfânta Scriptură des şi cu atenţie. Prin repetata şi atenta ei citire va da de locuri paralele, unde cuvântul obscur se găseşte mai lămurit. De ex.: *Semne* (Ps. 73. 6. 10), înseamnă zile de sărbătoare, ceeace se vede din Exod. 31. 13 şi Ezechiel 20. 12. 20. Astfel *„carnea ta"* în *Isaia* 58. 7. se înţelege despre conaţionali precum se invederează în Rom. 11. 14. Ceeace înseamnă: *„Inima mea totdeauna în mâinile mele"* (ps. 118. 109) se cunoaşte din Jud. 12. 3 şi I Imp. 19. 5 şi 28. 21, anume: viaţa mi-am pus-o în pericol.

2. Interpretul trebue să prefere mai des uzul oriental

[1]) In cartea: Viaţa lui Moise.
[2]) Dicţionarul **Grimm** Leipzig 1903 şi **Cremer** Kogel. Gotha 1911.
[3]) Gramaticele de **Winer** (Göttingen 1894 şi 1897), **Blass** Göttingen (1911), **Viteaux**, Etud sur la Grec du Nouveau Testament (Paris 1893), **Moulton**, New-testament Grammar. III ed. Edinburgh 1906.
[4]) ikizo, înseamnă: fac să locuiască.

al vorbirii. Astfel, *a muri în păcate* (Ioan 8. 21. 24) nu este după uzul grecesc: a se despărți de viață în stare de păcat sau a persista în păcat până la moarte, ci după uzul ebraic al vorbirii: a se pierde sau a se condamna în păcate. *Adulteri* se înțeleg (Iac. 4. 4) nu cei trupești, ci cei sufletești, creștinii necredincioși

Totus nu se va lua înțelesul întotdeauna după uzul oriental al vorbirii. Astfel în Luca 14. 32 Fapt. Ap. 12. 20 *irini*, se va înțelege după uzul grecesc de vorbire ca pace, în însemnarea ei ordinară. *Văduva* în I Tim. 5. 9 se va lua în sens de diaconisă, după uzul creștinesc al vorbirii.

Deci de natura vorbirii atârnă care dintre uzurile de vorbire trebue să se aleagă.

3. Interpretul să compare Sf. Scriptură cu vechile ei traduceri și să cerceteze studiile Sfinților Părinți făcute asupra ei, căci ei au explicat multe cuvinte biblice în scrierile lor și au păstrat și stilul biblic[1]).

Să consulte și dicționare biblice și comentarii, căci autorii de dicționare, de glosarii și de comentarii, au cunoscut limbile originale ale Bibliei.

4. Interpretul să caute însemnările cuvintelor atât în direcția *etimologică*, pentru a cunoaște însemnarea fundamentală, cât și în direcția *istorică*, pentru a ști cum și-a modificat cuvântul însemnarea sa în decursul timpului, însemnarea istorică fiind tocmai cea mai întrebuințată[2]). Astfel *cuvântul*, luat emfatic însemna cuvântul dzeesc, iar după timpul Domnului înseamnă mai ales cuvântul cel ipostatic (Ioan 1. 1). Sau, *liturgin*, etimologicește înseamnă: a face slujba poporului *(ergon tu lau)*, iar după însemnarea sa istorică: a săvârși slujba preoțească de jertfă (Filip. 2. 17). Astfel după însemnarea istorică *ta pnevmatica* (1 Cor. 14. 1) sunt darurile Duhului Sfânt sau harismele; *eucharistia* (mulțumire) este celebrarea Sfintei Impărtășiri; *haris*, este grația dzeiască. *Botezul* este încreștinarea; dealtfel însemna spălarea (Mcu 7. 4 Evr. 6. 2; 9. 10); *agape*. (Iuda v. 12) înseamnă ospețele de dragoste dela serbarea cuminecării creștinilor vechi.

5. Interpretul să se familiarizeze cu uzul tropic al limbajului autorilor biblici, atât cu cel general cât și cu cel particular. Astfel *pahar* se zice în loc de soartă omenească, fericită ori vitregă (ps. 10. 6; 15. 5; 22. 7; 74. 8 Isaia 51. 17. 22 Ier. 25. 15. 17 Mat. 20. 22—23; 26. 39; Apoc. 14. 10; 16. 19).

6. Dacă într'o pericopă un cuvânt a primit însemnarea dată de uzul vorbirii, în acelaș text să nu i se ia această însemnare fără motive serioase. Acesta e cazul în Romani, cap. 5. 12; 6. 12 și cap. 7, unde *amartia* are însemnarea de păcat înnăscut sau strămoșesc[1]).

Interpretul n'are să caute un sens contra uzului stabilit al vorbirii.

[1]) **Padovani** în Brevi Cenni di Ermeneutica Sacra, Torino 1904, pag. 11 zice: „Sfinții Părinți nu numai că au lămurit doctrina Sf. Scripturi' dar au păstrat și același stil, așa că de multe ori citind un Părinte al Bisericii, ți se pare a citi un Profet ori un Evanghelist ori un Apostol cu cea mai mare claritate".

[2]) **Reithmayr,** op. c. p. 113. Partea filologiei care studiază evoluția însemnării cuvintelor, se numește *semantică* sau *semasiologie*. Autorul.

40. Limbile Sfintei Scripturi

Cu unele excepții, Vechiul Testament e scris în limba ebraică, iar Noul Testament, în limba greacă.

1. Limba ebraică.

Limbra ebraică e o limbă semită căreia aparțin mai ales aramaica[2]), asiriana și araba.

In Vechiul Testament apare limba ebraică în toate fazele ei de viață, atât în faza primitivă, pe timpul lui Moise, cât și în culmea ei de înflorire, pe timpul lui David și Solomon precum și în decadența ei dela exilul babilonic. In ultimul timp este înlocuită cu dialectul aramaic, astfel în *Ieremia* (10. 11), *Daniil* (2. 2—7. 28), *Ezra* (4. 17—6. 18; 7. 12—26), iar în unele cărți necanonice, cum e *Înțelepciunea lui Solomon*, și a II *Macabeilor*, e înlocuită cu limba greacă. In urmă, cu un secol înainte de Christos, ea dispare cu totul din gura poporului iudeu, făcând loc limbii aramaice. Ca limbă moartă, se învață în școalele rabinilor.

Limba ebraică se prezintă în Biblie săracă, atât în cuvinte[3]) cât și în formele gramaticale și sintactice.

Spiritul limbii ebraice îl cunoaștem nu numai din uzul ei de vorbire sau din idiomele ei lexicale de dicționar, ci și din *particularitățile ei de forme gramaticale și sintactice*, reproduse

[1]) **Reithmayr,** op. cit. p. 114.

[2]) In literatura iudaică se zice caldeică, iar în literatura creștină, siriacă.

[3]) De ex. *A intra și a eși*, în loc de a se purta (Deut. 28. 6, I Imp. 18. 13. 16 Fapt. Ap. 1. 21; 9. 28). *A eși, a umbla înaintea popoarelor*, în loc de a conduce (I Imp. 12, 2).

şi în traduceri. Ebraismele gramaticale şi sinctactice mai de seamă sunt[1]):

I. La nume, numerale şi pronume.

1. Repetarea substantivelor pentru a exprima mulţimea şi totalitatea. De ex: „*Amin, amin* (adevăr, adevăr) *zic vouă*" (Ioan 5. 19), adecă mult adevăr, mare adevăr zic vouă. „*Neamul şi neamul* va lăuda lucrurile Tale" (ps. 144. 4), adecă toate neamurile. Prin repetare se înseamnă şi caracterul bun sau rău al lucrurilor. De ex.: „Buze viclene *în inimă* şi *în inimă* au grăit rele (ps. 11. 2), adecă în inimă înşelătoare.

2. Substantivul abstract în loc de cel concret. De ex.: *Netăerea împrejur* în loc de cel netăiat împrejur (Rom. 2. 26).

3. Genitivul substantivului pentru adjectiv. De ex. Judecătorul *nedreptăţii* (Luca 18. 6), adecă judecătorul nedrept. Vasul *alegerii* (Fapt. Ap. 9. 15), adecă vas ales. Duhul *sfinţeniei* (Rom. 1. 4), adecă Duhul Sfânt. Omul *păcatului* (II Tes. 2. 3), adecă omul păcătos. Bărbatul *sângiuirilor* (II Imp. 16. 7), adecă bărbatul însetat de sânge. Mamona *nedreptăţii* (Lca 16. 9), adecă mamonul nedrept; trupul *umilinţei*, adecă trupul umil.

Fiul în legătură cu un genitiv pentru a exprima adjectivul. De ex.: *Fiul pierzării* (Ioan 17. 12), sau *al gheenei* (Mat 23. 15), adecă cel ajuns la osânda pierii. *Fiul luminii* (Luca 16. 8) ori *fiul înţelepciunii* (Luca 7. 35), adecă cel evlavios. Fiul *nunţii* (Mat. 8. 5), adecă nuntaşul.

4. Comparativul se exprimă:

a) Prin gradul pozitiv: „*Bine* (este) a se încrede în Dzeu, *decât* a-şi pune încrederea în oameni", „*bine* (este) a se încrede în Dumnezeu *decât* a se încrede în cei mari" (ps. 117. 8—9), în loc de: Mai bine este a se încrede, etc. „*Bine este* să intri în viaţă şchiop sau ciung, *decât* . . ." (Mat 18. 8), în loc de: mai bine, etc. „*Micul fiilor lui*, adecă mai micul, etc." „*Binecuvântată eşti tu între muieri*" (Luca 1 28), adecă mai binecuvântată eşti tu între muieri (după Kohlgruber se găseşte aici un superlativ).

b) Prin *decât: Decât marea s'a înmulţit* (Is. Sir. 24.30), adecă mai mult s'a înmulţit.

c) Prin aceea că se afirmă ceva mai mare şi se neagă ceva mai mic: „*Avraam nu ne-a ştiut pe noi şi Izrael* (Iacob) *nu ne a cunoscut pe noi, ci Tu Doamne, părintele nostru*" (Is. 63. 16), adecă Tu eşti părintele nostru mai mult decât Avraam şi Iacob. „*Milă voesc şi nu jertfă*" (Os. 6. 6), adecă mai mult milă decât jertfă rituală sau închinare.

d) Prin aceea că se susţine contrariul la ceva mai mic din antiteză. „*Pe Iacob l-am iubit, iar pe Esau l-am urât*" (Rom. 9. 13), adecă pe Iacob l-am iubit mai mult decât pe Esau.

5. *Superlativul* se rosteşte:

a) Prin repetarea numelui în genitiv. De ex.: Cântarea *Cântărilor*, adecă cea mai sublimă cântare. Deşertăciunea *deşertăciunilor* (Ecl. 1. 2), adecă deşertăciunea cea mai mare. Sfânta *Sfintelor*, adecă partea cea mai sfântă a bisericii Iudeilor, altarul. Negura *întunerecului* (II Pe. 2. 17), adecă întunerecul cel mai mare.

b) Prin adăugarea numelui lui *Dzeu* (în cărţile poetice). Munţii *lui Dzeu* (ps. 35. 6) şi râul *lui Dzeu* (ps. 64. 10), adecă munţii cei mai înalţi şi râul cel mai mare. „Nimrod era vânător puternic *înaintea lui Dzeu* (Fac. 10. 9), adecă cel mai puternic vânător. „Ninive era cetate mare *a lui Dzeu*" (Iona 3. 3), adecă cea mai mare cetate. Cedrii *lui Dzeu* (ps. 79. 11), adecă cei mai înalţi. „Om tare şi puternic *lui Dzeu*" (Is. 28. 2), adecă cel mai tare om. „Plăcut *lui Dzeu*" (Fapt. ap. 7. 20), adecă cel mai plăcut.

c) Prin repetarea simplă sau dublă a adjectivului: „*Sfânt, sfânt, sfânt*, Domnul Sabaot" (Is. 6. 3), adecă cel mai sfânt, etc.

d) Prin verb impreună cu un nume din acelaş verb: „*Cu moarte va muri*", adecă cu cea mai crudă moarte. „*Cu poftă am poftit*" (Lca 22. 15), adecă cu cea mai mare poftă. „*Cu fugă am fugit*", adecă cu cea mai mare iuţeală. „*Văzând să văz, aşteptând aşteptam*" (ps. 39. 1), etc. Uneori numele verbului este complectat printr'un adjectiv. De ex.: „S'a infricoşat cu frică *mare*" (Lca 2. 9). „S'a bucurat cu bucurie *mare*" (Mat. 2. 10), adecă cu bucurie foarte mare.

6. Numărul *şapte* era un număr sfânt la Evrei în loc de mulţi. *Şapte mii* (III Imp. 19. 18), în loc de multe mii. Numărul 77 în loc de nenumăraţi (Mat. 18. 21—22).

7. Numeralul cardinal în locul celui ordinal care lipseşte. „Ziua *una*" (Fac. 1. 5) în loc de ziua întâia. „In *una zi* a săptămânei" (Mat. 28. 1), în loc de întâia zi a săptămânei.

8. Pronumele personal în cărţile poetice prisoseşte. De ex.: „Aduceţi Domnului mărire, numelui *Lui*" (ps. 28. 2) în loc de: Aduceţi mărire numelui Domnului.

9. In locul pronumelui relativ adeseori stă conj. „*şi*" cu pronumele demonstrativ. De ex. „Era un iudeu *şi* numele acestuia Mardo-

[1]) **Szekely**, op. cit. p. 61—71; **Smigelszki,** Ermeneutica biblică după *Ubaldo Ubaldi*, Blaj 1899 p. 71—77.

heu." „Era acolo un om *şi* mâna aceluia cea dreaptă era uscată" (Lca 6. 6) în loc de: a cărui mână era uscată.

10. Adeseori pronumele relativ este neacordat, iar acordarea se face prin pronumele demonstrativ ori personal. De ex.: „Care sămânţă *într'înşii*" (Fac. 1. 11), în loc de: în cari sămânţa. Acest pleonasm de pronume a trecut şi în greaca Noului Testament. De ex.: „O femeie a *cărei* fiica *acesteia* a avut duh necurat" (Marcu 7. 25). „Şi iată gloată multă, *pe care* să o numere *pe ea* nimeni nu putea" (Apoc. 7. 9). „Şapte munţi *unde* şade femeia *peste ei*" (Apoc. 17. 9) în loc de: peste care şade.

11. Nominativul, genitivul, dativul, acuzativul absolut sau neacordat. Aceste cazuri se rezolvă uneori prin nominativul sau acuzativul absolut sau neacordat şi prin pronumele personal sau demonstrativ, pus în unul din aceste cazuri. De ex.: „Piatra pe care nu o' au băgat în seamă ziditorii, *aceasta* s'a făcut în capul unghiului" (Mat. 21. 42). „*Cel ce birueşte* voiu da *lui*" etc. (Apoc. 3. 21), adecă celui ce birueşte voiu da. „Şi *tinerii aceia* patru, dat-a Dzeu *lor* ştiinţă" (Dan. 1. 17), adecă şi celor patru tineri le-a dat Dzeu ştiinţă. „*Pre cei răi*, cu rău îi va pierde *pe ei*" (Mat. 21. 41).

12. Dativul comunităţii. De ex.: „*Ce mie şi vouă?*" (II Imp. 16. 10), adecă ce am eu cu voi? „*Ce nouă şi ţie?*" (Mat. 8. 29.) „*Ce mie şi ţie?*" (Ioan 2. 4).

13. Adverbele se exprimă în chip diferit.

a) Adeseori prin nume. De ex.: „*deschidere*" în loc de *deschis*; *în putere* în loc de *puternic*.

b) Prin circumscrieri. De ex.: *În tot veacul* adecă totdeauna. „*Nici în veacul acesta, nici în veacul viitor*" (Mat. 12. 32) adecăniciodată. „*Faţă în faţă*", adecă direct. „*Până la moarte*", adecă cel mai tare. „*Ca*" se circumscrie prin: *în nume de*. De ex.: „Cine primeşte pe profet *în nume de* profet" (Mat. 10. 41) sau ca pe un profet.

II. La verbe şi expresiuni.

1. Timpurile se schimbă:

a) Trecutul se ia în loc de prezent, care lipseşte în limba ebraică. De ex.: „Fericit bărbatul care *n'a umblat* în sfatul necredincioşilor şi în calea păcătoşilor *n'a stătut* şi pe scaunul pierzătorilor *n'a şezut*" (ps. 1. 1) în loc de: nu umblă..., nu stă... şi nu şade.

b) Uneori trecutul se ia în loc de viitor. De ex.: „trimite lumina ta şi adevărul tău, atunci *m'a povăţuit* şi *m'a adus* la

muntele cel sfânt al Tău şi la locaşurile Tale" (ps. 42. 3) în loc de: atunci mă va povăţui şi mă va aduce, etc.

c) Viitorul se ia uneori în loc de prezent şi de trecut. De ex.: „Nu numai cu pâine *va trăi* omul" (Mat. 4. 4), în loc de trăeşte. „Nici un cuvânt *va fi* cu neputinţă la Dzeu" (Luca 1. 37) în loc de: este cu neputinţă etc. „Am smerit cu post sufletul meu şi ruga mea în sânul meu *se va reîntoarce*" (ps. 34. 12) în loc de: s'a întors.

2. Se repetă în participiu verbul indicativ pentru a exprima insistenţa şi mărimea acţiunii. De ex.: „*Certând m'a certat Domnul*" (ps. 117. 18) adecă m'a certat aspru. *Venind va veni* (Avac. 2. 3) adecă grabnic şi sigur va veni. *Plângând a plâns* (Plâng. 1. 2), adecă cu plâns mare. „Binecuvântat eşti fiule, că *făcând vei face şi putând vei putea*" (I Imp. 26. 25), adecă multe vei face şi multe vei putea.

3. Verbul *a adaus* cu infinitiv se întrebuinţează pentru a exprima repetarea acţiunii. De ex.: „Şi *a adaus* a trimite pe alt servitor" (Luca 20. 11), adecă iarăş a trimis, etc.

4. Verbul în infinitiv substantivizat in loc de gerundiu. De ex.: „*In dormire* oamenii" (Mat. 13. 25), în loc de dormind oamenii.

III. La particule.

1. Prepoziţia „*pentru*" şi „*către*" în loc de: „despre". De ex.: „Tâlcuia lor toate Scripturile cari erau *pentru* El". (Luca 24. 27). Domnul a grăit *către* David" (III Imp. 3, 18). „Şi *către* ingeri zice" (Evr. 1. 7), în loc de: despre ingeri zice.

2. Prepoziţia „*înaintea*" *cuiva* după verbul *a păcătui*, în loc de: împotriva cuiva a păcătui. „*A păcătuit înaintea lui Dzeu*" (I Imp. 7. 6).

Uneori se întrebuinţează „*înaintea*" *cuiva*, în locul pronumelui posesiv. De ex.: „Aşa a fost bunăvoinţa *înaintea Ta*" (Mat, 11, 26), în loc de bunăvoinţa Ta.

3. Prepoziţia „*până*" fără să exprime limita. De ex.: „Nu este cel ce face bunătate *până la unul*" (ps. 13. 4), în loc de: niciunul. „Şi el nu o cunoscu, *până ce* a născut pe fiul său" (Mat. 1. 25), adecă nu o cunoscu nicidecum.

4. Conjuncţiunea „*şi*" stă uneori în locul conjuncţiunii cauzale: „pentrucă", ori în locul celei finale: „pentruca". De ex.: „Înţelepteşte-mă *şi* voiu învăţa îndreptările Tale" (ps. 118. 73), în loc de: pentru ca să învăţ îndreptările (poruncile) Tale. „Că a

ui este marea *şi* El a făcut-o pe ea" (ps. 94. 5), în loc de: pentrucă el a făcut-o.

5. Particula *„de"* ori *„dacă"* stă în locul de „nu" mai ales la jurăminte şi juruinţe, iar *„de nu"* are înţeles afirmativ (de afirmare). De ex.: „Adevăr zic vouă, *de* se va da generaţiei acesteia semn" (Mcu 8. 12), adecă nu se va da, etc. „M'am jurat întru mânia mea, *de* vor întra întru odihna mea" (ps. 94. 11), adecă nu vor întra, etc. „Atinge toate (nimicindu-le) ce are el, *de nu* te va binecuvânta în faţă (Iov. 1. 11), adecă te va binecuvânta numai în faţă sau te va blestema.

6. Prepoziţia *„întru"* stă adeseori în locul altor prepoziţii, mai ales în loc de „prin". De ex: *„Intru Christos"* (Ephes. 1. 3), în loc de: prin Christos.

B. Limba Noului Testament.

Limba greacă în care s'au scris cărţile Noului Testament cu excepţia evangheliei lui Mateiu, nu este limba elenă clasică, nici dialectul comun sau vulgar, popular, zis dialect alexandrin, o amestecătură a dialectelor greceşti, ivită după Alexandru cel Mare (356—323 a. Chr.), ci este dialectul alexandrin în felul cum era vorbit de Evrei în Alexandria sau de elenişti, — este dialectul *alexandrin ebraizant* sau *elenist*. Acest dialect în care era scrisă şi traducerea alexandrineană a Vechiului Testament în sec. III. înainte de Christos, era cunoscut şi în Palestina. El are unele caracteristici.

Ca limbă greacă, acest dialect prezintă în cărţile Noului Testament şi unele idiome gramaticale mai de seamă cari se numesc *aticisme* de către unii autori mai noui de ermeneutică[1]). Astfel:

a) Adjectivul şi participiul neutru se pun adeseori în loc de substantivul abstract. De ex.: *„Cele nebune ale lui Dzeu"* (I. Cor. 1. 25), în loc de nebunia, adecă sfaturile lui Dzeu cari oamenilor li se par nebunie. *„Ce e cunoscut lui Dzeu"* (Rom. 1. 19), în loc de cunoaşterea lui Dzeu. *„Cele nevăzute ale lui Dzeu"* (Rom. 1. 20). *„Ce e mai mult Iudeului"* (Rom. 3. 1), sau care este întâietatea Iudeului.

b) Adeseori în loc de forma regulată şi simplă, după datina atică (ori ebraică), se pune împreună participiul cu verbul. De ex.: *„S'a aflat având în pântece"* (Mat, 1. 18), în loc de: avea în pântece. *„Am fost la voi învăţând"* (Mcu 14. 49), în loc de: am învăţat între voi.

[1]) **Szekely,** op. cit. p. 81—85.

Aceste idiome gramaticale se numesc de către autori mai vechi de ermeneutică[1]) numai ebraisme imperfecte şi sunt puse alături de expresiunile: *„în veac, în veci"* (Luca 1. 33, Ioan 6. 51. 58)

In deosebi însă limba Noului Testament, pe lângă că păstrează unele expresii ebraice şi aramaice cari se raportă la cultul şi stările iudaice[2]), are cuvinte greceşti cu sens ebraic, cum e: *irini*, cu sensul: bună stare, noroc (Fapt. Ap. 16. 36), *pnevma* cu sensul: vânt (Ioan 3, 5); *yios* cu sensul pârtaş, astfel *yios tis vasilias* (Mat. 8. 12), *tis gennis*, etc., apoi *rima* cuvânt, cu sensul: lucru (Luca 1. 37); *dikeosyni*, dreptate cu sensul: supunere voiei lui Dumnezeu sau evlavie (Mat. 5. 20) etc.

Limba Noului Testament chiar imitează uneori expresiunile ebraice. De ex.: *enotizesthe* (Fapt. Ap. 2. 14), a băga în urechi, a asculta; *prosopon lamvanin*, a ţine la faţa cuiva, a fi părtinitor (Iac. 2 1, Luca 20. 21); *zitin tin psychin tinos*, a atenta la viaţa cuiva (Mat. 2. 20); *evrin harin*, a afla har (Luca 1. 30); *arton esthiin*, a prânzi (Mat. 15. 2); *ofthalmos poniros*, invidie (Marcu 7. 22) etc.

Tot astfel se observă într'însa influenţa ebraică şi la partea sintactică, întrucât în locul perioadelor greceşti cu legătura de subordinare între propoziţii, se află fraze cu propoziţiuni legate uşor între ele prin conjuncţiuni simple de coordinare, întrebuinţate defectuos. De ex.: „Şi ce a văzut şi a auzit, aceea mărturiseşte *şi* mărturia lui nimeni nu o primeşte" (Ioan 3. 32), în loc de: dar mărturia lui, etc. „Şi mie Dzeu mi-a arătat" (Fapt. Ap. 10. 28), în loc de: dar mie Dzeu, etc. „*Şi* tu şezi judecându-mă după Lege" (Fapt. Ap. 23. 3), în loc de: Chiar tu şezi etc. „Tatăl meu până acum lucrează *şi* eu lucrez" (Ioan 5. 17), în loc de: aşa şi eu lucrez. „Că m'aţi văzut pe Mine *şi* nu credeţi" (Ioan 6. 36), în loc de: totuş nu credeţi. „Au nu ştiţi că sunteţi casa lui Dzeu *şi* Duhul lui Dzeu locueşte întru voi (I Cor. 3. 16), în loc de: fiindcă Duhul lui Dzeu locueşte în voi. „De câte ori va greşi fratele meu *şi* voiu ierta lui" (Mat. 18. 21), în loc de: ca să-l iert. „Şi cine i a dat mai înainte şi îi va răsplăti Lui" (Rom. 11. 35), în loc de: ca să i răsplătească.

Se întâmplă că şi conjuncţiuni subordinate se întrebuinţează greşit. Conjuncţiunea *„ca"* se foloseşte uneori în loc de: *cu*

[1]) **Kohlgruber,** op. cit. pag. 94.

[2]) Astfel *Messias*, Unsul *satanas*, pârâşul, diavolul, *mamonas*, zeul avuţiei: *savvaton* sâmbăta, *Farisseii*, *Saducheii*; *amin*, aşa este, adevărat es e. *avva*, părinte; *var*, fiu; *alliluia*, lăudaţi pe Dzeu; *korvan*, vistieria templului; *arravon*, arvună: *osanna* ura!; *savaoth*, oştirile cereşti: *ravvi si ravvuni*, învăţătorule; *pascha*, paştele, trecerea; *akeldanah*, ogorul sângelui; *raka*, prost! *veelzevul* sau *veelzevuv*, diavol: *velial* netrebnicie; *geena*, iad; *kumi*, scoală-te; *effatha*, deschide-te; *Iisus*, Mântuitor; *manna*, mană, etc.

acel efect" sau „*urmează să*". De ex.: „Legea a întrat *ca* să se înmulţească greşala" (Rom. 5. 20), în loc de: cu acel efect că s'a înmulţit greşeala. „*Ca* să vină asupra voastră tot sângele drept" (Mat. 23. 35), în loc de: urmează să vină asupra voastră etc. Conjuncţiunea „*ca*" este uneori în loc de: „*precum*" (Evr. 6. 7), iar „*precum*" în loc de: „*pentrucă*" (Rom. 1. 28). „Şi precum n'au găsit cu cale să-l cunoască pe Dzeu deaproape, aşa şi Dzeu i-a lăsat în mintea lor netrebnică etc.

Limba Noului Testament imitează uneori şi construcţia obscură a frazelor ebraice. De ex.: în Rom. 1. 5: „Prin care am luat darul şi apostolia *spre ascultarea credinţei întrutoate neamurile pentru numele Lui*" adecă să aduc în numele Lui la ascultarea credinţei toate neamurile.

Pe lângă ebraisme, limba Noului Testament cuprinde şi expresii creştine, fie ca expresii noui, de pildă *Antichristos*, antichrist; *christianos*, creştin (Fapt. Ap. 11. 26), — fie ca expresiuni greceşti vechi, însă cu însemnări noui, exprimând idei creştine. De ex. *Apostolos*, trimis al Domnului; *pnevma*, duh, se ia ca Duh Sfânt; *kosmos*, care în limba elenă clasică înseamnă o lume bine ordonată, în limba Noului Testament exprimă de multe ori o lume înstrăinată de Dzeu; *palingenesia*, regenerare, în Noul Testament înseamnă şi învierea din morţi (Mat. 19. 28); *parusia*, care însemna venirea unui domnitor, în Noul Testament se ia în înţelesul de ziua sosirii lui Christos la judecată; *metania*, care la Greci însemna schimbarea gândirei, în Noul Testament are sensul de prefacere morală, de convertire (Fapt. Ap. 5. 31; 11. 18; 20. 21; II Cor. 7. 10; II Tim. 2. 25: Evr. 6. 1); *imera kyriaki*, ziua domnească, se ia ca prima zi a săptămânii (Apoc. 1. 10); *kyriakon dipnon*, cina domnească, ca sf. eucharistie ce însemna mulţumire (1 Cor. 11. 20); *chiras epitithene*, a pune mâinile peste cineva, are sensul de consacrare la un oficiu bisericesc (I Tim. 4. 14); *pistevin*, a crede, înseamnă a crede în Christos.

Prin înţelesul nou, creştinesc, al unor cuvinte, limba Noului Testament diferă nu numai de greaca cea comună, postclasică, numită şi dialect alexandrin, în care au scris Polibiu († 122 in. Chr.), Dio Casius, ci şi de limba Evreilor elenişti, în care s'a scris traducerea alexandrineană.

CAPITOLUL V.

Contextul.

41. Fiinţa contextului.

„Numai cunoaşterea uzului vorbirii, nu ajunge pentru a afla sensul, căci uzul vorbirii arată numai însemnările cari se potrivesc cuvintelor şi expresiunilor, dar nu arată pe care din ele a voit autorul s'o exprime într'un loc dat. Pentru a o cunoaşte pe aceasta, trebue interpretul să ţină seamă de întreaga scriere, de părţile ei şi de legătura dintre ele. Căci cel cu minte îşi aranjează cuvintele astfel ca părţile să stea în legătură şi să vizeze o anumită ţintă. De aceea o parte atârnă de celelalte, e determinată de acestea şi se înţelege bine numai dintr'ânsele. Prin urmare interpretul are să dea locurilor singuratice sensul care concordă cu părţile celelalte ale scrierii"[1]).

Legătura şi raportul reciproc al cugetării sau ideilor autorului exprimate prin cuvinte, se numeşte *context*[2]). Deci *contextul* este legătura unui text cu părţile premergătoare, sau cu cele următoare.

Contextul e mijlocul principal pentru aflarea sensului adevărat al Sfintei Scripturi. Sau, mai mult de el depinde înţelegerea unui text[3])

42. Impărţirea contextului. Importanţa felurilor contextului.

Cea mai generală împărţire a contextului este în context *extern* şi *intern*.

In contextul *extern* sau *gramatical* şi *sintactic*, părţile textului stau într'o legătură gramaticală şi sintactică, iar în contextul *intern* legătura părţilor dintr'un text este făcută după cauze interne.

1. Contextul *extern* sau *gramatical* şi *sintactic* este legătura părţilor unei vorbiri, acordarea formelor, legătura prin particule şi ordinea de cuvinte[4]). De ex.: Propoziţia atributivă din I Tim. 3. 15: „*stâlp şi întărire a adevărului*", se raportă la cele pre-

[1]) **Szekely,** op. cit. pag. 96.
[2]) **Kortleitner,** op. cit. . . 55. „Contextus sive nexus orationis, i. e. coniunctio et mutua ratio cogitationum ab auctore verbis expressarum"
[3]) **Kortleitner,** op. cit. p 55.
[4]) **Szekely,** op. cit. p. 97. „Nexus grama icus est conjunctio membrorum orationis, congruentia formarum, particulis verborumque ordine designata".

cedente: „*Biserica Dzeului celui viu*". Conjuncțiunea „și" nu stă în calea acestei legături.

E firescca interpretul să considere întâiu contextul extern sau gramatical și construcția sintactică a unui loc[1]), fiind de cea mai mare însemnătate pentru înțelegerea corectă a textului.

Contextul extern este:

a) Contextul istoric sau *cronologic*, în care întâmplările se expun după ordinea lor în timp sau după cum s'au succedat, precum vedem în cărțile istorice.

Contextul istoric este *determinat* ori *nedeterminat*, după cum intervalul de timp între singuraticele evenimente se arată explicit ori nu. De ex.: „*In zilele acelea* venit a Ioan predicând în pustiu" (Mat. 3. 1). Acesta este un context istoric nedeterminat.

b) Context extern este și *contextul real* (nexus rerum). Acest context este așezarea la un loc a unor fapte sau învățături după ordinea reală, adică pe temeiul asemănării ce o au între ele faptele sau învățăturile, cari nu s'au întâmplat, sau nu s'au rostit, — în același timp. De ex.: în *Isaia*, cap. 13—21 se află împreună profețiile lui despre popoarele străine. In *Matei* c. 8 și 9 se găsesc la un loc vindecările de bolnavi ale Domnului.

Contextul *real* dacă cuprinde material istoric, se zice context *istoric-real.*

Contextul istoric din evanghelii, atât cel cronologic, cât și cel real, când e condus de adevărul credinței, de dogma că Iisus a fost Christosul, se numește context *istoric-dogmatic.*

2. Cu mult mai însemnat este *contextul intern*, care constă în legătura ideilor. El se împarte în context *logic*, *psihologic*, iar în Biblie și în *optic.*

a) Contextul logic, grupează noțiunile și ideile, după legile gândirii corecte sau logice[2]). Se împarte în *apropiat* și *depărtat.*

Contextul logic apropiat este legătura logică între noțiunile sau elementele unei idei (cugetări), deci între părțile unei propoziții, precum este raportul între subiect și predicat, complement, atribut, etc. Tot la contextul apropiat se socotește și legătura unei idei sau cugetări cu cea imediat premergătoare, de care atârnă, — ori cu cea imediat următoare cu care se întregește, deci legătura cu propoziția antecedentă, sau cu cea următoare.

Astfel din contextul apropiat se cunoaște sensul cuvintelor

[1]) **Szekely,** op. cit. p. 90. **Reithmayr,** op. cit. p. 118.

[2]) **Szekely,** op. cit p. 97. „Nexus logicus est coniunctio partium orationis formis et legibus cogitationis effecta".

și anume însemnarea potrivită pentru predicat, complement, subiect și atribut. De ex.: „*Nimeni nu este bun*, fără numai *unul Dzeu*" (Mcu 10. 18). Aici din subiectul *Dzeu* se explică predicatul *bun*, în sens de *absolut bun*. „*Cel ce face adevărul*, vine la lumină" (Ioan 3. 21). Din subiectul *cel ce face*, urmează că prin complementul *adevăr* se înțelege adevărul religios moral sau bunătatea. „Trupul Meu *cu adevărat* este *mâncare*, și sângele Meu *cu adevărat* este *băutură*" (Ioan 6. 55). Pentru adverbul *cu adevărat, mâncarea trupului* și *băutura sângelui* Mântuitorului este mâncare și beutură în sens propriu iar nu în sens impropriu despre învățătura Domnului. „Fericiți *cei săraci cu Duhul*" (Mat. 5. 3). Aici sensul subiectului *cei săraci* îl determină atributul *cu Duhul*. „Deprinderea *trupească* este puțin folositoare" (I Tim. 4. 8). Din adjectivul *trupească*, se evidențiază că e vorba de deprinderile fizice și nu de cele duhovnicești. „Lumea printr'însul *s'a făcut*" (Ioan 1. 10). Din predicatul *s'a făcut* urmează că prin subiectul *lume*, se înțelege lumea fizică și nu cea morală. „Nu puteți servi lui *Dzeu* și *mamonei*" (Mat. 6. 24). *Mamona* în opoziție cu *Dzeu* nu poate însemna ceva onest, ci lăcomia după bogății, care e contrară lui Dzeu. „*Nedreptatea* am urât, iar *legea Ta* am iubit" (ps. 118. 163). Aici *nedreptatea* nu este orice nedreptate, ci numai greșeala față de Dzeu, cum rezultă din cuvintele ce-i urmează, opuse: „*iar legea Ta am iubit*".

Contextul logic depărtat este înlănțuirea de idei sau legătura dintre mai multe propoziții consecutive, cari ca părți ale chestiunei despre care se tratează, se țin una de alta, cum e cazul unui period, al unei pericope. Contextul acesta este deci mai mult ori mai puțin depărtat.

1. Din contextul logic depărtat se poate cunoaște foarte adeseori sensul cuvântului. Expresiunea „*plină de dar*" (Lca 1. 28) înseamnă: plină de darul lui Dzeu, după cum se vede din v. 30. „*Cuvântul*" (Logos), Ioan 1. 1, înseamnă pe Fiul lui Dzeu, cum se arată mai ales în v. 14: „*Și cuvântul trup s'a făcut și s'a sălășluit întru noi și am văzut mărirea Lui, (mărire ca a unuia născut din Tatăl), plin de dar și de adevăr*". Prin *servul lui Dzeu* (Isaia 52. 13), se înțelege Mesia, precum reese din contextul următor până la c. 53, 12. „*Faceți-vă prieteni din mamona nedreptății*" (Lca 16. 9). Cuvintele „*mamona nedreptății*" nu arată bogăția ca nedreaptă, ci ca neadevărată, mincinoasă și înșelătoare, dacă nu o întrebuințăm cum trebue, după voia

lui Dzeu. Aceasta se vede din antiteza din v. 11: „Dacă întru *cel nedrept* mamona n'aţi fost credincioşi, *pre cel adevărat* cine-l va încredinţa vouă“ ? Adecă n'aţi ştiut chivernisi averea care e înşelătoare şi de un preţ redus, atunci cum se poate încredinţa vouă chivernisirea unor bunuri mai înalte ? In Gal. 3. 3, zice Apostolul: „Aşa de fără minte sunteţi ? Incepând cu Duhul, acum în *trup* sfârşiţi ?“ Cuvântul *trup* după contextul depărtat şi chiar după v. 2 care este mai apropiat şi unde se amintesc: *faptele legii*, înseamnă păzirea prescripţiunilor Legii iudaice cari se mişcă în sfera celor trupeşti. „Oricine va zice cuvânt *împotriva Duhului Sfânt*, nu se va ierta lui“ (Mat. 12. 32). După contextul premergător, *cuvântul împotriva Duhului Sfânt* era păcatul Fariseilor de a vorbi de rău faptele lui Dzeu, atribuind faptele Duhului Sfânt unor puteri satanice.

2. Din contextul logic depărtat se poate cunoaşte îndeosebi şi însemnarea ce trebue dată unui trop. De ex.: „*Aluatul Fariseilor şi Saducheilor*“ (Mat. 16. 6) după contextul depărtat, este imaginea unei puteri rele, a învăţăturii lor (v. 12).

3. Contextul logic depărtat arată în ce limită se vor lua cuvintele De ex.: „Drept aceea, *nu vă îngrijiţi* de viaţa voastră ce veţi mânca sau ce veti bea, nici de trupul vostru, cu ce Vă veţi îmbrăca“ (Mat. 6. 25). Aici Domnul opreşte conform celor ce urmează (v. 31—33) numai îngrijirea exagerată şi cu suflet neincrezător în Dzeu de trebuinţele temporale. Exprimarea: „*dintru tot neamul ce este sub cer*“ (Fapt. Ap. 2. 5) n'are să se înţeleagă riguros, pentrucă mai jos (la v. 9—11) se numesc numai neamurile cunoscute. „*Toţi ale sale caută, iar nu ale lui Iisus Christos*“ (Filip. 2. 21) In acest loc expresiunea *toţi* nu se ia absolut, ci restrâns, pentrucă mai departe (în cap. 4. v. 3) sunt lăudaţi mai mulţi cari conlucrau cu Apostolul la evanghelizare.

Din contextul logic în general se poate cunoaşte ce părţi sunt destinate de autor pentru intregire sau suplinire. De ex.: „*Nimeni nu poate servi la doi domni* “ (Mat. 6. 24). Din cele ce urmează rezultă înţelesul: la doi domni contrari, cari vă obligă la datorii contrare. *Faceţi bine şi daţi împrumut* nimic aşteptând“ (Lca 6. 35), adecă faceţi bine inamicilor şi daţi-le imprumut nimic aşteptând dela dânşii. „*Şi de va face fruct în viitor*; iar de nu, îl vei tăia“ (Lca 13. 9), adecă de va face fruct în viitor să nu-l tai, etc. „De i-a vorbit *duh sau inger*, să nu ne impotrivim lui Dzeu“ (Fapt. Ap. 23. 9), adecă de i-a vorbit duh sau inger, nu

putem şti şi îndoindu-ne, nu cumva să ne împotrivim lui Dzeu. „Iar după două zile a eşit Iisus de acolo (din Sihar) şi *s'a dus în Galilea*, că însuş Iisus a mărturisit, că prooroc în patria sa cinste nu are“ (Ioan 4. 43—44), adecă s'a dus în Galilea, dar nu şi în Nazaret, căci însuşi zi ese, că prooroc în patria sa cinste nu are. Din cuvintele Domnului: „Amin, amin grăesc ţie, *de nu se va naşte cineva de sus, nu va putea vedea împărăţia lui Dzeu*“ (Ioan 3. 3), reese că Nicodim l-a întrebat pe Domnul cum va putea fi cineva părtaş la împărăţia lui Dzeu şi că evanghelistul a omis a scrie despre întrebarea aceasta.

Contextul logic în general precizează însemnarea particulelor copulative. De ex.: „Scoate-vă-vor pre voi din sinagogi, *dar* va veni vremea că tot cel ce vă va ucide pre voi să i se pară că aduce slujbă lui Dzeu“ (Ioan 16. 2). Prin „*dar*“ se înţelege aici: „ba chiar“.

b) Un altfel de context intern este *contextul psihologic*, unde legătura între idei este influenţată de legile asociaţiei lor, după cari o ideie atrage pe o alta printr'o oarecare asemănare sau contrast, etc., — şi de afecţiuni cari imprimă o direcţie a desfăşurării ideilor[1]. De ex.: Iisus stăpânit de bucuria de a lucra la mântuirea Samarinenilor, le zice învăţăceilor cari îl învitară să mănânce: „*Mâncarea mea este să fac voia Celui ce m'a trimis*“ (Ioan 4. 39). In vederea ritului sărbătorii corturilor, ce se desfăşura (aducând preoţii apă din lacul Siloamului şi vărsând-o la altar), a spus Domnul cuvintele memorabile: „*De însetează cine va să vie la Mine şi să bea*“ (Ioan 7. 37). Stăpânit de emoţie, Luca aminteşte (3. 20) de închisoarea lui Ioan Botezătorul, deşi s'a întâmplat mai târziu şi nu înainte de botezul lui Iisus, care urmează. Cuvintele: „*Atunci şi-au adus aminte ucenicii Lui că este scris: râvna casei Tale m'a mâncat pe mine*“ (Io. 2. 17), sunt un context psihilogic, ce întrerupe istorisirea curăţirii templului (v. 14—21)

Contextul psihologic dă materiei căldură. Se află mai ales în cărţile poetice şi profetice.

c) O varietate a contextului psihologic este la profeţi *contextul optic (vizual)* sau *profetic*, în care evenimentele asemănătoare din viitor, apropiate şi mai depărtate unele de altele, se prezic şi se înfăţişează împreună precum s'au văzut de profeţi, nedespărţite[2]. De ex.: Liberarea Iudeilor de către Ciru din cap-

[1]) **Szekely,** op. cit. p. 97. „Nexus psihologicus est interdicta lege associationis idearum et lege affectum conjuncta“.

[2]) **Szekely,** op. cit. pag. 97—98. „Nexus opticus unit praedictiones eventuum propiorum et remotiorum în una imagine visorum ac descriptorum“.

tivitatea babiloniană se leagă de desrobirea ce avea să vină prin Messia (Isaia 45). Domnul urmează şi El uzul profetic când leagă sfârşitul Ierusalimului de cel al lumii (Mat. 24 şi Luca 21).

43. **Cunoaşterea contextului.**

Contextul îl cunoaştem, dacă citim cu atenţiune vorbirea, scrierea, ori pericopa şi o analizăm cunoscând astfel persoana care vorbeşte şi cum se schimbă ea; de ce argumente se foloseşte, ce concluzii trage; care este ideia conducătoare de care atârnă contextul depărtat cu părţile lui, unele esenţiale şi altele secundare.

Avem însă să ne dăm seama în Sfânta Scriptură de greutatea cunoaşterii contextului depărtat din cauza particulelor defectuoase de context. Adeseori aflăm între propoziţii numai conjuncţiunea „*şi*," chiar în Noul Testament. Acest defect se atribue — cum am văzut — sărăciei limbii ebraice, dar uneori şi profunzimii de expunere, ca în evanghelia lui Ioan.

Să nu trecem cu vederea nici împărţirea uneori defectuoasă a Sfintei Scripturi în capitole, cari din punct de vedere logic şi istoric ar trebui unite la un loc; alteori sunt unite cele ce ar trebui separate. De ex.: In evanghelia Marcu vers. 1, cap. 9 aparţine capitolului 8. Versetul 30 al cap. 22 din Fapt. Ap. trebue considerat ca vers. 1 al Cap. 23, iar vers. 26 din cap. 5 al epistolei către Galateni ca vers. 1 din cap. 6. Vers. 1 al cap. 7 din II Cor. ar trebui să fie sfârşitul cap. 6. Cap. 5 din ep. către Evrei ar trebui să înceapă cu vers. 14 din cap. 4. In Mateiu, cap. 24 partea de la v. 42 până la sfârşit se ţine de cap. 25.

44. **Regule pentru context.**

Pentru a putea reconstitui gândirea autorului trebue să observăm regulele următoare pentru context:

1. Nu e permis a citi in text mai mult decât a intenţionat autorul să spună. In text s'a citit mai mult, de pildă la alegorizările şcoalei alexandriene ori la ale rabinilor talmudişti, cum citesc şi astăzi interpreţii moderni şi ereticii[1]).

Dar nu se va citi nici mai puţin în text, cum e cazul interpretărilor superficiale.

2. Trebue refuzată însemnarea cuvintelor, care este în contradicţie cu contextul, căci o minte normală nu întrebuinţează noţiune sau sens contrar celorlalte părţi din vorbire sau scriere.

3. Dintre mai multe interpretări potrivite contextului se prefera cea mai bună, căci pot să se găsească şi sensuri false, cari să se potrivească contextului. De pildă teza de credinţă a calvinilor, că Christos nu a murit pentru toţi, la aparenţă se potriveşte contextului (Evr. 9. 28).

[1]) **Hilber,** op. cit. ed. III. p. 46.

4. Nu e permis a fragmenta textul şi a-i-se da un sens contrar contextului. Nu se poate deci scoate din contextul ei vorba: „*Nu este Dzeu*" (ps. 13. 1) şi să se aducă drept dovadă biblică la demonstrarea ateismului. Deasemenea nu e permis a scoate din contextul lor cuvintele: „*Toate îmi sunt slobode*" (I Cor. 10. 23), pentru a se dovedi libertatea absolută a omului şi dispensarea lui de orice lege[1]). Nu e permis a aduce cuvintele din *Proverbe* 7. 14—20 ca un indem la adulter, căci sunt cuvintele unei adultere.

5. In special, se va cerceta în context natura subiectului şi a predicatului, determinaţiunile şi expresiunile opuse, precum şi părerile şi explicaţiunile adause, pentrucă de ele atârnă sensul cuvintelor şi expresiunilor. Astfel: Cele ce se spun omeneşte despre Dzeu că „*s'a coborât ca să vadă cetatea şi turnul pe care-l zidiau fiii oamenilor*" (Fac. 11. 5) şi că „*Dzeu e uşor la mânie*" (Exod. 32. 11), se vor explica din natura subiectului. Astfel primul citat se înţelege aşa că Dzeu cunoştea planurile, scopurile oamenilor cari zideau turnul Babilonului, iar al doilea citat se înţelege astfel că stricăciunea oamenilor aducea cu sine pedeapsa lui Dzeu *Ispititorul* primei femei, se cunoaşte din cele ce se spun despre el că a vorbit cu femeia, că a raţionat cu viclenie. Deci rezultă că şarpele era Diavolul însuşi, duhul cel rău[2]). „Pentru că nu sunteţi din lume, ci *Eu v'am ales pe voi din lume*, pentru aceasta vă urăşte pe voi *lumea*" (Ioan 15. 19). Pentrucă Mântuitorul se pune în contrast cu *lumea*, aceasta nu poate însemna aici omenirea în genere, ci numai societatea care-l duşmănea (Confr. Ioan 1. 10). Cuvintele Mariei către ingerul vestitor al naşterii împăratului etern dintr'însa: „Cum va fi aceasta, *de vreme ce nu ştiu de bărbat*" (Lca 1. 34), explică castitatea ei. In răspunsul ingerului: „*Duhul Sfânt* se va pogorî peste tine *şi puterea Celui de sus te va umbri*" (Lca 1, 35), — *Duhul Sfânt* se înţelege ca puterea Celui de Sus. Lui Iehonia, regele

[1]) **Cornelly,** Historica et sacra introductio etc. ed. II. Parisiis 1925 p. 585. Sfântul Ioan Hrisostom zice: „Non sufficere, ut dicatur aliquid scriptum esse in Scriptura sed totam seriem esse legendam, quandoquidem si contextum et nexum, quo inter se coniuncta sunt interrumpere vellemus, multa prava dogmata crearemus". Hom. in Ierem. 10. 23.

[2]) **Cezaro Pepe,** Lectiones in Sanctam Scripturam, ed. II Turin 1909 pag 515.

din Iuda, i se zice *„fără copii"* (Ier. 22. 30), deşi a avut copii, dar se spune mai departe că *„n'a avut fiu care să şeadă pe tronul lui David"*. Ceeace înseamnă la *Marcu* 14. 27 *a se sminti întru Christos"*, se explică la v. 30 prin : *a se lepăda de Christos.*

6. Se va cerceta şi relaţiunea cu părţile contextului depărtat şi mai depărtat.

7. La unităţi contextul nu se va lua mai limitat decât este. Mai limitat se ia când cuvintele finale ale Domnului (Mat. 22. 14): *„Că mulţi sunt chemaţi, dar puţini aleşi"*, se raportă numai la versetele imediat premergătoare. In acest caz sensul este: dintre înşişi membrii Bisericii numai puţini se vor mântui, pe când contextul pretinde să se raporte cuvintele finale la întreaga parabolă, deci la toţi învitaţii la nuntă (v. 3—6).

8. Contextul să nu se schimbe: cel logic cu cel psihologic şi cel istoric cu cel optic.

CAPITOLUL VI.

Ajutoarele contextului.

Ajutoarele contextului sunt: tema de tratat, scopul şi motivul scrierii sau al vorbirii.

I. Tema de tratat.

45. Fiinţa şi importanţa ei.

Tema de tratat este lucrul despre care scrie autorul, fie în cartea întreagă, fie într'o parte a ei. In special, tema de tratat este ideia principală a cărţii sau a unei pericope, precum şi materia, în care îşi desvoltă autorul ideia principală ce străbate întreaga carte sau o pericopă a ei[1]). Aşadar tema de tratat în partea ei a doua este una cu partea esenţială a contextului.

1. Din cunoaşterea temei ce se expune, se explică sensul cuvintelor, mai ales la mistere. Astfel în cuvintele ingerului către Maria: *„Şi puterea Celui mai înalt te va umbri"* (Luca 1: 35), expresiunea obscură: *te va umbri* se lămureşte din materia cuvântării, după care Maria avea să conceapă nu dela bărbat, ci dela Dzeu. Astfel, din materia temei rezultă, că Iisus prin *facerea dreptăţii* (Mat. 6. 1) înţelege faptele caritătii, iar prin *înălţarea Lui* (Ioan 3. 14) înţelege răstignirea Lui şi că Apostolul prin *lege* şi *faptele Legii* în epistolele către Romani şi Galateni înţelege legea mozaică şi jertfele ei rituale aşa că protestanţii n'au drept să recurgă la Pavel pentru negarea faptelor bune. In textul: „Tot ce nu este din *credinţă*, păcat este" (Rom. 14. 23), prin *credinţă*, pentru materia premergătoare, se înţelege conştiinţa.

[1]) **Szekely,** op. cit. p. 110. „Per argumentum orationis intelligitur illa res, quam auctor in sermone suo vel aliqua eius parte tractat. Duae autem sunt partes argumenti propositio vel thesis principalis, quam auctor oratione exponit, illustrat vel demonstrat et materia seu relata, asserta et placita, quae auctor de thesi et circa eam dicit".

2. Subiectul ce se expune indică dacă sensul trebue luat propriu ori impropriu. De ex.: „Voi sunteţi *sarea pământului...* voi sunteţi *lumina lumii...*" (Mat. 5. 13—14). Aici predicatele au sens impropriu. „Fericiţi cei *săraci cu Duhul*" (Mat. 5. 3). Expresiunea *cei săraci cu Duhul*, se ia în sens propriu, dar subiectiv: cei ce simt că n'au destul Duh Sfânt.

3. Din tema ce se tratează, se înţelege oximoronul. De ex: „Cel ce *şi-a aflat sufletul său, îl va pierde* pre el şi cel ce *şi-a pierdut sufletul* său pentru Mine, *îl va afla pre el*" (Mat. 10. 39). *Sufletul* e luat când în sensul vieţii pământeşti, când în sensul vieţii eterne.

4. Tema de tratat arată şi sensul proverbelor. De ex.: *„Nu e ucenic mai pre sus de dascălul său"*, la Luca 6. 40 în ştiinţă, iar la Mat. 10. 24 în virtutea suferinţei. *„Cel ce are i-se va da lui* (Mat. 13. 12), adecă celui ce are mult, i se va da şi mai mult. *„Cu ce măsură veţi măsura, se va măsura vouă"*, în Mat. 7. 2.: cu ce măsură de judecată veţi măsura, vi se va măsura de Dzeu, iar în Marcu 4. 24: în ce măsură ascultaţi învăţătura Mea, în aceea măsură veţi avea cunoaşterea ei. *„Mulţi sunt chemaţi şi puţini aleşi"*. *„Şi cei de pe urmă vor fi întâi şi cei dintâi pe urmă"* (Mat. 20. 16), adecă la mântuire.

5. Din tema ce se expune, se cunoaşte limita celor spuse. Astfel răspunsul lui Iisus: „De vrei să fii desăvârşit, *vindeţi averile tale şi le dă săracilor"* (Mat 19. 21), pentru materia ce s'a tratat în cele premergătoare, unde Domnul prescrie alte mijloace pentru câştigarea fericirii (v. 17 – 19), — nu se ia în sens de poruncă, ci în sens de sfat. Astfel şi declaraţiile iperbolice introduse prin cuvintele: *„toţi şi nimeni"* n'au să înţeleagă în sens absolut. De ex.: *„Toţi* s'au abătut, nu este cel ce face bunătate, nu este până la unul", adecă nu mulţi oameni merg pe calea virtuţii (ps. 13. 4). Uneori înţelesul are să se extindă unde se află termenii: *mulţi* şi *mai mulţi*. De ex.: „Fiul Omului a venit să-şi dea sufletul său răscumpărare pentru *mulţi*", adecă pentru toţi (Mat. 20. 28). Ar contrazice subiectul ce se tratează, dacă

cuvântul *mulţi* s'ar lua în sens restrâns, doar evangheliile tratează despre venirea Domnului pentru răscumpărarea tuturor. La fel şi în Rom. 5. 15: „De au murit prin greşeala unuia (a lui Adam) cei *mulţi*" etc. Tot astfel, pentru subiectul ce se expune, termenii *mult* şi *mare* despre Dzeu se vor înţelege: „nemărginit" şi „a tot mare" (Num. 14. 18; ps. 47. 1).

6. Materia sau subiectul arată uneori o condiţie subînţeleasă. Astfel la anunţarea profetului Iona (3. 4): *„Încă patruzeci de zile şi Ninive se va răsturna"*, are să fie subînţeleasă condiţia: dacă nu faceţi penitenţă.

7. Materia şi forma exprimării arată unde nu se descoperă cu numele, atât persoana vorbitoare, cât şi aceea către care se vorbeşte. De ex.: în *Isaia* 58. 3. *„Cum postim şi Tu nu vezi? Chinuim sufletul nostru şi Tu nu ţii seamă? Iată în zilele posturilor voastre vă găsiţi plăcerile voastre şi năcăjiţi pe toţi servii vostrii"!* Partea întâiu redă cuvintele Izraeliţilor către Dzeu, partea a doua răspunsul lui Dzeu. Cuvintele Domnului (Mat. 6. 25 şi urm.): „Pentru aceasta Vă zic vouă, nu *vă îngrijiţi* de viaţa voastră ce veţi mânca şi bea, nici de trupul vostru, cu ce vă veţi îmbrăca etc., după v. 30 se adresează *„puţin credincioşilor"*.

8. Materia şi forma exprimării arată că până la care loc se vorbeşte unei persoane. Astfel în Gal. 2. 14 şi urm. Pavel vorbeşte către Petru până la cap. III. v. 1, unde Apostolul iarăş vorbeşte către Galateni.

46. Cunoaşterea temei de tratat.

Pentru a cunoaşte tema ce se tratează, trebue: —

1. A observa că uneori autorul însuş declară la început ori în decursul scrierii despre ce va trata. Astfel Pavel în Cor. 7. 1 începe tratarea prin cuvintele: „Iar pentru (despre) care mi-aţi scris: *bine este omului de femeie să nu se atingă"*, adecă să trăiască în castitate; ceeace constitue tema sau materia întregului capitol. Sau în 1 Cor. 12. 1: *„Iar pentru* (despre) *cele duhovniceşti*, adecă despre Daruri sau harisme, *nu voesc să nu ştiţi voi"*.

2. Ideia principală este de multe ori ascunsă în Cărţile Sfinte şi trebue aflată prin analiză şi prin compararea părţilor materiei. Astfel în epistola către *Evrei* ideia principală nu e precizată, totuş rezultă din intreaga materie dogmatică (cap. I—X că mântuirea e făgăduită şi asigurată de credinţa în Iisus Christos. Părăsirea acestei credinţe duce la nefericire şi osândă. Ideia conducătoare a apologiei arhidiaconului Ştefan în Faptele Apostolilor cap. 7. este aceasta: Neamul iudeu a fost dela început îndărătnic şi răsvrătit faţă de Dzeu, deaceea a fost astfel şi faţă de Iisus Christos.

3. Se întâmplă ca şi părţile subordonate ale materiei să aibă o ideie conducătoare care deasemeni trebuie căutată.

47. Regulă pentru tema de tratat.

Regula pentru tema de tratat e următoarea:

Sensul unui cuvânt sau declaraţiuni care repugnă subiectului ce se expune, nu poate fi adevărat. De ex.: Emisarii sinedriului întreabă pe Ioan Botezătorul de *„este el profetul?"* Ioan răspunde că *nu este el"* (Ioan 1. 21). Aici prin *profetul* (construcţie pregnantă) se înţelege profetul aşteptat de toţi Iudeii, Messia. Răspunsul lui Ioan enunţă deci că nu este el Messia, dar nu spune, că nu este prooroc. Sensul că şi-ar fi negat chemarea de prooroc ar contrazice subiectul materiei ce se tratează.

II. Scopul.

Scopul autorului rezidă în ceeace urmăreşte un scriitor sau vorbitor în expunerea ideilor sale[1]).

Scopul autorului, dacă-i este propriu, se numeşte scop *special*[2]). El poate fi felurit: *didactic*, fixând idei, dând învăţături, şi indemnuri, *profetic*, *poetic* exprimând entusiasmul religios, *istoric*, etc. Scopuri *didactice* sunt: cel *polemic*, de a combate erori, cel *apologetic* de a apăra.

Scrisul sau vorbirea poate avea chiar mai multe scopuri speciale, coordonate. Astfel în epistola către *Galateni*, Pavel în cap. 1—2. 14 are scopul de a-şi întări autoritatea apostolească; în cap. II. 15—III 24 de a evidenţia, că Legea mozaică şi-a pierdut valoarea, iar în cap. V 25—VI 18 de a învăţa virtuţile adevărate.

Dar şi părţile scrierii sau vorbirii pot să-şi aibă scopul lor. Scopurile particulare sau ale părţilor sunt de regulă subordonate scopului scrierii sau vorbirii.

[1]) **Székely,** op. cit. p. 17. „Res vel eventus, quem cauza agens efficere intendit, vocatur *finis*".

[2]) In opoziţie cu cel împărtăşit de alţi scriitori, care se numeşte scop *general*. Un scop general este cel istoric-dogmatic al evangheliştilor de a arăta viaţa şi messianitatea lui Iisus.

Scopurile autorului se mai împart în *primare* şi *secundare*. Astfel scopul primar al evangheliei lui Ioan era istoric-dogmatic, iar un scop secundar sau particular al său a fost scopul polemic indirect contra ebioniţilor şi docheţilor, remarcându-se tendinţa lui Ioan de a combate erorile lor.

a) Scopul autorului ne ajută să ştim dacă sensul vreunui loc este propriu sau impropriu. Cuvintele Domnului: *„De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea să între în împărăţia lui Dzeu"* (Ioan 3. 5), pentru scopul didactic pe care l-a avut Iisus ca să explice lui Nicodem întrebarea cum poate să fie primit omul în împărăţia lui Dzeu, — nu se va înţelege în sens impropriu, despre renaşterea din apa spirituală sau prin doctrina evangheliei, cum le înţeleg unii (protestanţii), ci în sens propriu: din apa botezului. Cuvintele tainei euharistice (Mat. 26. 26—28), se iau în sens propriu, pentrucă exprimă voinţa testamentară a Domnului.

b) Scopul autorului ne învaţă cum să măsurăm cuvintele lui. Astfel Apostolul voind prin epistolele către Romani şi Galateni să arate necesitatea legii creştine şi inutilitatea legii mozaice pentru mântuire, cuvintele lui despre *îndreptarea prin credinţă* (Rom. 3. 28, etc.) nu se înţeleg exclusiv şi în contrast cu declaraţia apostolului *Iacob* despre mântuirea prin faptele credinţei. Astfel, dacă apostolul *Ioan* zice: „Şi voi ungere aveţi dela Cel Sfânt şi *ştiţi toate*" (I Ioan 2. 20), cuvântul *„toate"* se refere numai la cunoaşterea adevărurilor învăţate prin comunicarea apostolică şi nu la alte ştiinţe şi cu atât mai puţin la lumina internă a pietiştilor. Deasemnea şi în I Cor. 4. 7: *„Ce ai, care nu ai luat?"* Prin *„ce ai"* trebue înţeleasă cunoaşterea religiei creştine, căci în această parte apostolul se sileşte să îndemne pe Corinteni să nu se lase conduşi de spiritul de partid când e vorba de aprecierea învăţătorilor bisericeşti.

c) Din scopul autorului vedem ce este esenţial şi ce este secundar. Astfel din scopul lui Christos în parabola despre *fecioarele înţelepte şi nebune*, de a îndemna la veghere (Mat. 25. 1—12), urmează că numărul *zece* al fecioarelor este secundar, fără o însemnătate specială. Astfel în Apoc. 8. 1 şi urm. *cei şapte ingeri şi cele şapte trâmbiţe* servesc numai ca decor, neconstituind un detaliu care să fie necesar ideii generale cu care este în legătură scopul autorului.

d) Din scopul autorului vedem dacă cele spuse trebue înţelese condiţionat ori absolut. Astfel, cuvintele Domnului: *„Mai*

uşor este cămila să treacă prin urechea acului, decât bogatul să între întru împărăţia lui Dzeu" (Mat. 19. 24), se vor înţelege condiţionat, precum însuşi Domnul spune în v. 26 („La oameni este aceasta cu neputinţă, la Dzeu toate sunt cu putinţă").

e) Din scopul autorului se înţelege că o comunicare se ia ca precept ori numai ca un sfat. Astfel, cuvintele Domnului către tânăr: *„De voeşti să fii desăvârşit, vinde-ţi averile tale şi dă-le săracilor"* (Mat. 19. 21), se înţelege nu ca o poruncă, ci numai ca un sfat, pentrucă Domnul prescrie alte reguli de păzit pentru a obţine fericirea (v. 17—19).

f) Scopul autorului ne spune dacă autorul vorbeşte din indemn propriu sau nu. In *Eclesiastul*, autorul îşi propune ca scop să arate că omul trebue să ţină la Dzeu (12. 13—14). De aceea el nu vorbeşte în numele său, ci în al contemporanilor epicurieni şi fatalişti, cari priviau plăcerile ca binele principal când zice: *„Cunoscut-am că într'aceste nimic nu este bun, decât omul să mânânce, să bea şi să guste"* (3. 12—13), şi mai departe: „Soarta fiilor oamenilor este ca soarta vitelor, cum moare unul, aşa moare şi celălalt; un suflet au toţi şi *nimic mai mult n'are omul decât vita"* (3. 19).

Tot astfel apostolul Pavel arătând (Rom. c. 7) marea lui decadenţă şi neputinţă de a face binele pe timpul legii mozaice, nu vorbeşte numai în numele său ci şi în al conaţionalilor săi, căci a voit să arate inutilitatea legii mozaice şi necesitatea legii creştine.

g) Din scopul autorului se explică de ce s'au spus unele şi s'au trecut altele sub tăcere. Iisus voind să-şi impună până la un timp o atitudine rezervată, înţelegem de ce porunceşte celor vindecaţi de El să păstreze tăcere şi să nu trâmbiţeze minunea făcută (Lca 8. 56. etc).

49. **Cunoaşterea scopului autorului.**

a) Scopul autorului e declarat uneori la începutul scrierii (Lca 1. 4. Iuda 1. 3—4), ori la sfârşitul ei (Ioan 20. 31; I Pe. 5. 12). Cteodată se declară şi scopul particular al singuratecelor părţi sau pericope (I Cor. 12. 1; 14. 1: I Tes. 4. 13). Astfel Domnul declară cu ce scop a spălat picioarele învăţăceilor (Ioan 13. 15), deasemenea spune scopul ce-l avea cu unele parabole, a servului nemilos (Mat. 18. 35), a celor zece fecioare (Mat 25. 13), etc.

b) Deşi autorii orientali, mai ales aghiografii Vechiului Tes-

tament, nu prea obișnuau a-și divulga scopul, el se cunoaște indirect din context. De obiceiu el se desprinde din reflexiunile și din adunarea dovezilor și exemplelor într'o anumită direcțiune, de către autor. Evanghelistul *Marcu* arată foarte des, cum Iisus poruncește celor vindecați să nu descopere minunea ce le-a făcut (I. 4. III. 12. V. 43. VII. 36 VIII 26. 30. IX. 9). Evanghelistul *Mateiu* recurge adeseori la Vechiul Testament cu fraza: *„să se plinească ce au zis profeții"*. Autorul epistolei către *Evrei* în cap. 11, enumără eroii de credință ai Vechiului Testament.

Din context reese și scopul parabolelor. Astfel *parabolele* din *Luca* c. 15, în legătură cu cele relatate în v. 2, au scopul de a învăța că Iisus a vorbit cu cei păcătoși ca să-i readucă la dreptate. In parabola despre *bogatul și săracul Lazar* (Lca 16. 19—31), în prima parte se arată întrebuințarea rea a bogăției, iar în partea a doua răsplătirea după moarte a acestei purtări, cu osânda eternă, din care nu este mântuire. Scopul ambelor părți este de a arăta Fariseilor încrezuți primejdia avuțiilor, după cum reese din v. 13 și a 14.

c) Scopul autorului îl evidențiază și materia ce se tratează, precum în cartea Iov, al cărei scop nu se declară expresiv. Din materia tratată se înțelege că autorul a voit să învețe că motivele din cari cei buni se ceartă cu nenorociri, iar cei răi sunt fericiți, sunt atât de neînțelese, că nimeni nu le poate cunoaște deplin și astfel nenorocirea nu e o dovadă a vinovăției, nici norocirea dovadă a bunătății. In acelaș chip se cunoaște, că predica de pe munte (Mat. 5—7), a avut scopul să propună principiile religiunii Mântuitorului, întrucât diferă de doctrina Iudeilor contimporani. De acest mijloc (materia tratată) ne folosim și la stabilirea scopului mai multor psalmi In 1 Cor. 13. v. 4 și urm. se cunoaște scopul din însușirile descrise ale iubirii creștine.

d) Scopul autorului îl cunoaștem indirect și din împrejurările externe. Scopul *psalmului* 50 era exprimarea durerii și a pocăinței. Acest scop se cunoaște din împrejurările în care David a fost mustrat de profetul Natan, căruia i se supune smerit. Dacă știm referințele credincioșilor din Corint, cari în parte i s'au făcut cunoscute lui Pavel prin „cei ai Chloiei" (1 Cor. 1. 11), în parte le-a înțeles dela alții și dacă știm și întrebările pe care i le-a pus comuna din Corint, atunci înțelegem scopul părților singuratice ale primei epistole către Corinteni. Din faptul că dușmanii lui Pavel spuneau Galatenilor că el nu e apostol adevărat, deducem că un scop al epistolei către Galateni trebuia să fie de a apăra apostolatul lui Pavel.

e) Scopul Scrierilor Sfinte ni-l mai arată și Tradiția și anume mărturia demnă de credință a Sfinților Părinți.

50. Regulă pentru observarea scopului autorului.

Interpretarea care repugnă scopului autorului este falsă.

Scopul autorului nu permite un sens contrar șieși. Dacă apostolul Pavel a avut în epistola către Romani scopul de-a convinge că nu prin legea mozaică se ajunge la dreptatea înaintea lui Dzeu, ci prin credința în Christos, atunci cuvintele lui din epistola către Romani c. 2 v. 13: *„făcătorii legii se vor îndrepta"* nu se pot înțelege despre îndreptarea celor ce observă legea mozaică. Cuvintele din parabola cinei: „Eși la drumuri și la garduri și-i *silește să intre*" (adecă pe cari îi afli) (Lca 14. 23), nu se iau în sensul că Iisus a poruncit predicatorilor Evangheliei să silească pe oameni cu forța să între în Biserica Lui. Parabola aceasta n'are scopul să învețe cu ce mijloace să fie oamenii supuși chemării dumnezeești. Christos a voit numai să indemne la câștigarea de credincioși pentru Biserica Lui.

Regulă pozitivă nu se poate stabili, pentrucă mai multe interpretări pot fi potrivite scopului autorului.

III. Motivul

51. Ființa, felurile și importanța lui.

Motivul autorului rezidă în ceeace l-a îndemnat să scrie ori să vorbească. Motivul e în strânsă legătură cu scopul.

Motivul este *intern* și *extern*.

Motivul *intern* consistă în simțirea sau mișcarea lăuntrică, în pornirea de care e influențat cineva. Acest motiv se zice *impuls*. De ex.: motivul pentru care a poruncit Irod magilor să-i arate unde este în Vifleiem pruncul Christos, era pornirea lui ca să-l piardă (Mat, 2. 13). Motivul pentru care a trimis Ioan Botezătorul doi discipoli la Iisus cu întrebarea: *„Tu ești cela ce vine sau pe altul să așteptăm?"* (Mat. 11. 2) era desigur, intern, adecă el doria ca Iisus să întărească credința acestor discipoli.

Motivul *extern* al scrierii sau vorbirii se găsește în împrejurările externe, în care trăește autorul și cari îl influențează. El se numește *ocaziune* sau *prilej*. Prilejul profețirii lui *Isaia* despre nașterea lui Mesia dintr'o fecioară, era starea de indoială a regelui Ahaz (c. 7). Pe apostolul Pavel l-au determinat mai ales împrejurările ca să scrie epistolele sale didactice.

Ambele motive, intern și extern, impulsul și ocaziunea, merg adeseori împreună.

1. Prilejul scrierii sau al vorbirii ne ajută să cunoaștem dacă textul trebue înțeles propriu, ori impropriu. Astfel dacă ne dăm seamă și de prilejul cuvântării lui Iisus despre *mâncarea trupului său euharistic* (Ioan 6. 22—71), cu drept cuvânt trebue să conchidem că această mâncare are să se înțeleagă în sens propriu. Cu toate că Iudeii scandalizați se întrebau cum poate să-și dea trupul său spre mâncare (v. 53), El n'a spus că vorbele lui se înțeleg impropriu, ci dimpotriva insistă mai mult asupra înțelegerii lor în sens propriu. Declarația Domnului: *„Sunt fameni cari s'au făcut fameni pe sine pentru împărăția cerurilor"* (Mat. 19. 12), se înțelege impropriu, despre celibat, pentrucă a fost rostită în legătura cu părerea apostolilor că: *„Nu este de folos a se însura"* (v. 10).

2. Motivul scrierii sau al vorbirii ne ajută să știm dacă cuvintele au un înțeles absolut ori numai relativ. De ex. cuvintele: *„Nu ceeace intră în gură spurcă pe om"* (Mat. 15. 11) au înțeles relativ, căci au fost spuse ca răspuns la învinuirea fariseilor că învățăceii lui Iisus nu se spală când mănâncă. Rezultă deci înțelesul că mâncarea nu spurcă pe om.

52. Cunoașterea motivului autorului.

Motivul ce l-a îndemnat pe autor să scrie sau să vorbească se poate cunoaște:

a) Uneori din declarația autorului. Astfel Luca (1.1) spune lămurit cu ce prilej a scris evanghelia.

b) Motivul vorbirii se poate cunoaște și indirect, din context. Astfel Luca spune cu ce ocazie s'a rostit rugăciunea Domnului (11. 1) Din contextul parabolei despre oaia rătăcită (Lca 15. 2), apare deslușit că Iisus a spus parabola din motivul că Fariseii cârteau împotriva Lui pentru că se întovărășea cu vameșii și cu păcătoșii.

c) Motivul scrierii sau al vorbirii îl evidențiază materia tratată. Din psalmii 3 și 4 putem deduce că motivul compunerii lor, l-au dat calomniile multora pe timpul răsvrătirii lui Absalom. Pentru calomniile iudaizanților, Pavel și-a apărat autoritatea în cap. 1 și 2 al epistolei către Galateni.

d) Motivul scrierii îl arată și Tradiția prin mărturiile Sfinților Părinți.

CAPITOLUL VII.

Împrejurările istorice.

53. Ființa, împărțirea și importanța lor.

Scriitorul sau cuvântătorul își exprimă ideile sale potrivit condițiunilor lui, sau condițiunilor acelora în numele cărora vorbește; potrivit condițiunilor cititorilor sau auditorilor și potrivit naturii lucrurilor din timpul respectiv. E firesc deci ca interpretarea Cărților Sfinte să se facă cu considerațiune și la aceste împrejurări numite *istorice*, cari în Cărțile Sfinte se presupun cunoscute.

I. Prin *condițiunile autorului*, ale scriitorului sau ale vorbitorului, se înțelege individualitatea lui, astfel nu numai împrejurările externe, cum e patria, limba, naționalitatea, vârsta, felul lui de viață ci și împrejurările interne, cum ar fi felul lui de a cugeta, de-a simți și voi, ce se manifestă în cuvinte și fapte, după gradul de cultură sau după starea sufletească și caracterul lui. Unde nu este cultură morală, acolo sunt inclinațiunile bune și rele, cari exercită și ele o influență asupra desvoltării caracterului, ajutându-l ori impiedecându-l[1]).

Cunoscând toate aceste condițiuni ale autorului putem înțelege de ce el vorbește sau lucrează într'un fel sau altul.

a) Fiecare vorbește și scrie despre ceeace cugetă, cunoaște și în măsura în care știe, bine ori rău. Prin urmare cunoașterea gradului de cultură a cuiva ne dă putința să stabilim sensul unor declarații, expresiuni și cuvinte ale lui[2]). De ex.: Cultura lui Pilat justifică întrebarea lui sceptică: *„Ce este adevărul"?* (Ioan 18. 38), adecă nu este adevăr. Cuvintele ostașului păgân dela crucea lui Iisus: „Cu adevărat omul acesta *fiu al lui Dzeu a fost"* (Mcu 15. 39), n'au să se ia în sensul creștinesc, din declarația Apostolilor, ci în sensul păgân că a fost un semizeu. Dacă știm ce principii politice profesau Irodianii și Fariseii cari s'au însoțit, înțelegem de ce ei împreună au pus lui Iisus întrebarea: *„Se cade a da dajdie Cezarului"?* (Mat. 22. 17).

b) De gradul de cultură morală și religioasă, de caracterul cuiva, depinde și felul de manifestare a lui. Dacă știm că Irod cel Mare era un rege viclean, fățarnic, gelos și tiran și că Pilat,

[1]) **Karsch Lollion,** Katholikus Szentirási Hermeneutika, N.-Várad 1891 p. 63.

[2]) **Karsch Lollion,** op. cit. p. 64—65.

deşi după natura lui era drept, totuşi abuziv, şi un diregător laş, — ne explicăm atitudinea lui Irod faţa de Magi, precum şi purtarea lui Pilat faţă de Christos atunci când a fost acuzat de Jidovi. Şi cuvintele şi faptele Apostolilor vor fi judecate parte după inclinaţiile lor firești, parte după caracterul lor. Astfel purtarea lui Petru în grădina din muntele Olivilor şi în curtea Arhierului, ori purtarea lui Toma cel necredincios, care a zis Domnului: *„Adu-ţi degetul tău încoace şi vezi mâinele Mele"* etc. (Ioan 20. 27. Caracterul Apostolilor se de ăvârşeşte abia după pogorârea Duhului Sfânt[1]).

c) Starea sufletească anormală, afectivă, explică manifestările extraordinare ale cuiva, căci e cunoscut faptul psihologic că fie din cauze externe, fie din cauze interne, se ivesc afecte şi sentimente cari ne stăpânesc. De ex.: Ruga Domnului în grădina Gethsimani: *„Părinte, de este cu putinţă, treacă paharul acesta dela Mine"* (Lat. 26. 39), se explică prin groaza pe care o are omul de moarte. Apostolul Pavel şi Varnava în durerea lor sufletească pentru rătăcirea celor din Listra cari voiau să le aducă jertfe de închinare, *„şi-au rupt hainele"* (Fapt. Apost. 14. 14).

d) Starea de emoţie explică exagerarea autorului, vorbirea lui iperbolică şi astfel în această stare sufletească anormală, cuvintele, expresiile, frazele lui, nu se iau în consideraţiune stricto sensu. De ex.: *Iov* în chinurile lui îşi blestemă ziua naşterii (c. 3). Exclamarea Domnului pe cruce: *„Dzeule, Dzeule de ce m'ai lăsat"* (Mat. 27. 46), este expresia durerii Lui cumplite şi nu dovada unei credinţi slăbite. Apostolul Pavel în durerea lui pentru conaţionali scrie: *„Aş pofti ca eu însumi să fiu anatema* (lepădat) *dela Christos pentru fraţii mei, rudele mele după trup"* (Rom. 9. 3). Apostolul ar dori să jertfească tot ce avea mai scump pentru a readuce pe conaţionalii lui la creştinism. Christos cu durere zice: *„Mai lesne este cămila să treacă prin urechea acului, decât bogatul să între întru împărăţia lui Dzeu"* (Mcu 10. 25). Pavel cu indignare scrie: *„Cu neputinţă este celor ce s'au luminat odată.... şi totuş au căzut, ca iarăş să se întoarcă spre pocăinţă"* Evr. 6. 4—6). Învăţăceii săi din gelozie i-au zis lui Ioan Botezătorul, că Iisus, pentru care a mărturisit, botează şi *toţi îl urmează* (Ioan 3. 26). *Ioan Evanghelistul* în iubirea lui pentru Domnul se plânge, că mărturia lui Ioan Botezătorul despre Iisus ca Mesia *nimeni nu o primeşte* (3. 32). Tot *Ioan evanghelistul* cu afecţiune scrie, că *„lumea întreagă n'ar putea cuprinde cărţile"* în cari s'ar fi scris toate faptele Lui (21. 26).

[1]) **Karsch Lollion,** op. cit. pag. 64.

e) Starea de emoţie explică şi retăcerea unor părţi din ideia ce se exprimă. De ex.: *„Părinte, de voeşti să treacă paharul acesta dela Mine* (se retace: *să treacă*); însă nu voia Mea, ci a Ta să fie" (Lca 22. 42).

II. Prin *condiţiunea celor pentru cari şi-au scris* autorii sfinţi cărţile, se înţelege deasemenea starea lor individuală, externă şi internă, patria naţionalitatea, cultura, caracterul lor. Neam mira că *Apostolii n'au înţeles cuvintele Domnului* prin cari le prevestea clar *patimele şi moartea Lui* (Luca 9. 44—45), dacă n'am şti că şi ei erau stăpâniţi de ideile false despre Messia aşteptându-L ca pe un Messia pământesc. Pentru caracterul exclusivist al Iudeilor, Iisus a oprit pe învăţăceii Săi *să se ducă în misiune evanghelică la Samarineni şi la păgâni* (Mat. 10. 5). Mântuitorul ţine apoi seamă şi de greutatea de-a fi înţeles de popor şi i se acomodează folosindu-se de *pilde uşoare*. După cum cei cărora li se adresa erau iudei ori păgâni, se explică schimbarea cuvintelor lui Iisus de către evangheliști: *„celui ce îţi ia cămaşa, nu-i opri şi haina"* (Mat. 5. 40). Evanghelistul Luca le reproduce astfel: *celui ce îţi ia haina, nu-i opri lui şi cămaşa"* (6. 29), pentrucă pentru păgâni cămaşa era mai importantă. Pavel îi vorbeşte lui Felix despre *dreptate, înfrânare şi despre judecata ce va să fie* (Fapt Ap. 24. 25), fiindcă Felix era un vițios. Domnul nu s'a apărat în Sinedriu, fiindu-i acesta împotrivă.

III. Prin *lucrurile despre cari tratează* Cărţile Sfinte, se înţeleg toate aşezămintele culturale ale timpurilor biblice: familiare, politice şi bisericeşti. Trebue să cunoaştem deci *natura lucrului* despre care se vorbeşte. Fără această cunoaştere ar fi ridicol un loc extras din Sfânta Scriptură, cum li s'a întâmplat de altfel celor ignoranţi. De ex.: expresia din profeţia patriarhului Iacob (Fac. c. 49): *„Isahar asinul robust"*, se explică din opinia bună ce o aveau Evreii despre asin. In *Cântarea Cântărilor* (2. 7): *„Vă jur pe sălbaticii cerbi de câmp"*, adecă pe tot ce aveţi mai scump. Sau: *„Ca puiul de cerb iubitul meu"* (Cânt. Cânt. 2. 9). Numai având cunoştinţă de modul de construire a caselor la Evrei putem înţelege cuvintele lui Iisus către învăţăcei când le spune *să vestească deasupra caselor* ceeace aud dela Dânsul (Mat. 10. 27). Sau: *„Cine este pe acoperişul casei, să nu se coboare* se ia ceva din casa sa" (Mat. 24. 17). Sau: Au venit la Iisus aducând un slăbănog care era dus de patru oameni şi neputând a se apropia de El, fiind mult popor, *„au descoperit casa*

unde era, şi spărgând (acoperişul) *au lăsat în jos* patul în care zăcea slăbănogul" (Mcu 2. 3—4). Numai ştiind datina Iudeilor de a sta la masă pricepem cuvintele lui *Ioan* (13, 23): „Era unul din învăţăceii lui *culcat pe sânul lui Iisus*", precum şi cele din Luca (7. 38): Şi *stând* (femeia) *la picioarele Lui*, plângând a început a uda picoarele Lui cu lacrimi" etc. Deasemenea numai cunoscând ceremoniile lungi ale salutului la răsăriteni, putem înţelege dispoziţia lui Iisus ca învăţăceii *„să nu salute pe nimeni în cale"* (Lca 10. 4). Cine nu cunoaşte dispoziţiile Legii jidoveşti referitoare la cei necuraţi, cu greu va înţelege cauzele purtării rezervate *a femeii ce suferea de scurgerea sângelui* (Lca 8. 47). Din cunoaşterea stării morale decăzute a păgânătăţii se explică deciziunea conciliului apostolic din Fapt. Ap. (c. 15. 20), *ca păgânii să se ferească de desfrânări.* Iarăşi numai cunoscând caracterul partidelor religioase ale Iudeilor, înţelegem de ce Ioan Botezătorul întâmpină pe Farisei şi Saduchei, veniţi să primească dela dânsul botezul pocăinţei, — cu cuvintele: *„pui de vipere"*... (Mat. 3. 7). Având ideie de filosofia păgână de pe timpul Apostolilor, în care prin *logos* se desemna o emanaţie dumnezeiască creatoare a lumii, înţelegem şi mai bine de ce foloseşte Ioan termenul *Logos* pentru a cuprinde pe Fiul lui Dumnezu prin care s'a făcut lumea (1. 1—3).

Mai ales la imagini şi asemănări trebue cunoscută natura lucrurilor. Temeiul de asemănare nu se poate cunoaşte decât din natura lucrului asemănător. Domnul se foloseşte de multe ori de imaginea: *„păcătoşii se vor arunca în întunerecul cel mai din afară, unde va fi plâns şi scrâşnire de dinţi"* (Mat. 8. 12; 22. 13 etc). Imaginea e luată din obiceiul Evreilor de a ţine ospeţele noaptea. Domnul asemăna fericirea cerească cu un ospăţ de la care cel nevrednic e dat afară, unde e întunerec şi frig. Din cunoaşterea serbării Paştilor (Exod. 12 şi 13, 3—10) se înţeleg enunţările: *„Iată mielul lui Dumnezeu care ridică păcatele lumii"* (Ioan 1. 29) şi *„Curăţiţi aluatul cel vechiu*, (adecă al vieţii păcătoase de mai înainte), *ca să fiţi frământătură nouă, precum sunteţi fără aluat* (sau curaţi şi sfinţi), *că Paştele noastre, Christos, pentru noi s'a jertfit"* (1 Cor. 5. 7).

Interpretarea făcută cu ajutorul cunoaşterii imprejurărilor istorice, se numeşte *interpretare istorică.*

54. Izvoarele cunoaşterii imprejurărilor istorice.

Izvoarele pentru cunoaşteraa imprejurărilor istorice în ceeace priveşte Sfânta Scriptură sunt:

a) Introducerea în Cărţile Sfinte sau *Isagogia*, care dă cunoştinţele necesare despre autori, cititori, etc.

b) Arheologia şi geografia biblică, care conţine descrierea antichităţilor familiare, politice şi bisericeşti ale Evreilor, precum şi descrierea ţării lor şi a localităţilor din timpurile biblice.

c) Geografia şi istoria ţărilor vecine cu Palestina. De pildă pentru înţelegerea Exodului e nevoe şi de cunoaşterea imprejurărilor geografice ale Egiptului şi Arabiei. Pentru cartea lui Daniil e necesară istoria imperiului caldeic.

d) Sfânta Scriptură însăşi sau autorii biblici, cari reflectă uneori lumină asupra imprejurărilor de pe timpul compunerii Cărţilor Sfinte.

e) Ca izvoare pentru cunoaşterea imprejurărilor istorice referitoare la Noul Testament, servesc *scriitorii contemporani* ai Apostolilor, *Philon* şi *Iosif Flaviu*, şi cei ce au urmat autorilor Noului Testament, *Părinţii apostoliceşti, Sfinţii Părinţi* şi *Scriitorii bisericeşti*, iar la Vechiul Testament servesc ca izvor bogat: *Talmudul* rabinilor şi *comentariile Iudeilor* eruditi: *Abenezra, Abarbanel, Maimonide* etc.

f) Vin apoi *scrierile profane*, cari se referă la cărţile biblice. Astfel asupra cuvintelor apostolului Pavel din ep. I către *Timoteiu*, că *preotul se cade să fie bărbat al unei femei* (3. 2), revarsă lumină scriitorii contimporani cari ne spun că a doua căsătorie se socotia necuviincioasă în acel timp. Din *Suetoniu* (Claud. 28) avem date mai precise despre destrăbălarea lui Felix, care trăia în adulter cu Drusila, fiica lui Irod Agrippa I, (sora lui Agrippa II) şi soţia legitimă a principelui Aziz din Emesa.

55. Regule pentru observarea imprejurărilor istorice.

1. La interpretarea Bibliei trebue să ne reprezentăm în minte imprejurările în care au luat fiinţă Cărţile Sfinte.

In contra acestei regule pozitive adeseori se face o eroare când se citesc Cărţile Sfinte ca nişte cărţi moderne.

2. Negativ are valoare regula: Orice sens care contrazice caracterul persoanei vorbitoare, ori al cititorilor, precum şi natura lucrurilor şi datinelor, opiniile din timpurile biblice, trebue respins. De ex., cuvintele Domnului: *„Ce mie şi ţie femeie*, încă n'a venit ceasul meu", rostite către maica Lui la nunta din Cana Galileii, (Ioan 2. 4), nu au să se înţeleagă nepotrivit caracterului Lui ca o respingere brutală şi necuvincioasă. Acelaş

lucru şi despre locurile analoage: Mat. 12. 49—50 Luca 11. 28. Cuvintele apostolului Pavel: „*Ori cine ar fi fost ei* (apostolii de frunte) *n'am nici o grijă*" (Gal. 2. 6), nu trebuesc luate în sensul că pentru ceilalţi apostoli Pavel ar fi fost indiferent, ci în sensul că nu lor are să le mulţumească evanghelia. Cuvintele Apostolului: *Făcutu-m'am celor nepotincioşi ca un nepotincios, ca să-i dobândesc*" (1 Cor. 9. 22) şi prin: „*Cine este slab şi eu să nu fiu? Cine se sminteşte şi eu să nu mă aprind?*" (2 Cor. 11. 29), nu se vor înţelege în sensul că Apostolul s'ar fi acomodat greşelilor altora, căci ar fi fost nepotrivit cu caracterul moral superior al Apostolului, ci se vor înţelege aşa că s'a acomodat la preocuparea şi frica lor şi că i-a compătimit pe cei slabi în credinţă. In Mat. VI. 31.: „*Nu vă grijiţi zicând ce vom mânca sau ce vom bea, sau cu ce ne vom îmbrăca*", nu trebue să se înţeleagă în sensul ca să nu avem nici o grijă pământească, căci fără aceasta grijă nu poate să existe societatea, ci să nu avem grijă exagerată pentru cele pământeşti. In Mat. 7. 1, prin cuvintele: „*Nu judecaţi*", nu se opreşte orice judecată despre alţii, căci fără aceasta nu s'ar putea face educaţie şi restabilirea ordinei, ci se înţelege ca să nu judecăm fără bunăvoinţă. Nici în Mat. 19. 24 nu trebue înţeles că e absolut imposibilă mântuirea bogatului, căci avuţiile nu pot fi o piedecă de neinvins la mântuire. Deci nu trebue să se desconsidere natura lucrurilor.

CAPITOLUL VIII

Paralelismul.

56. Fiinţa, împărţirea locurilor paralele, fiinţa şi importanţa paralelismului.

Scrierile Sfinte nu sunt scrieri sistematice, ci ocazionale, cari aduc în discuţie de mai multe ori acelaş lucru. Deaceea în aceste scrieri se găseşte adeseori nu numai aceeaşi expresie în diferite întrebuinţări, ci se istoriseşte acelaş fapt într'o formă diferită şi se trage aceeaş învăţătură într'o legătură diferită. Aceste texte diverse având o asemănare între ele, fie în cuvinte şi expresiuni, fie în cuprins, se numesc *texte* sau *locuri paralele*. De ex. Cuvintele lui Ioan Botezătorul: „*Iată mielul lui Dzeu care ridică păcatele lumii*" (Ioan 1. 29), îşi au paralelele în Isaia 53. 7. 11—12, II *Petru* 2. 24.

Dacă asemănarea este în cuvinte, paralela aceasta se zice

verbală. Dacă asemănarea se găseşte în cuprins, paralela aceasta este *reală*. Paralelă reală este de ex.: între Mat. 24. 15. şi Luca 21. 20 cuprinzând viitoarea asediere a Ierusalimului.

Paralelele *reale* se împart după cum conţin fapte ori idei şi învăţături, în paralele *istorice* şi *didactice*. Paralele *istorice* sunt multe în Vechiul Testament în cărţile Impăraţilor şi în Paralipomene, iar în Noul Testament în Sfintele Evanghelii. Paralele *didactice* se găsesc în toate cărţile Sfintei Scripturi, dar mai ales în cele didactice.

Compararea locurilor paralele între ele spre a se clarifica chestiunile obscure şi mai puţin clare, se numeşte *paralelism*[1]).

a) Paralelismul este un mijloc însemnat pentru clarificarea sensului biblic, în primul rând *paralelismul verbal*, fiindcă scriitorii biblici urmează aproape acelaş uz al vorbirii, deaceea se pot explica unul pe altul. Cuvintele decalogului: „*Să nu iei numele Domnului în deşert*" (Exod. 20. 7), se explică prin *Leviticul* 19. 12 astfel: Să nu juri strâmb. „*Văzut-am pe Satana, ca un fulger căzând din cer*" (Lca 10. 17). Fraza: „*a cădea din cer*" se află şi în *Isaia* 14. 12: „*Cum a căzut Lucifer...*," dar în altă relaţie explicativă, căci se descrie sfărâmarea şi nimicirea regelui semeţ şi temut al Babilonului. Deci „*a cădea din cer*" înseamnă sfărmarea şi nimicirea puterilor acelora cari în semeţia lor se credeau atotputernici şi nebiruiţi. „*Iată, fecioara va concepe şi va naşte fiu*" (Isaia 7. 14). Aici *fecioara* se numeşte evreeşte *angalmah*. Din Fac. 24. 43 unde e vorba de Reveca ce se chiamă *fecioară*, vedem că acest cuvânt nu înseamnă tânără, ci virgină.

b) Paralelismul istoric duce la cunoaşterea clară a celor istorisite şi a cauzelor întâmplărilor. Astfel din Mat. 9. 18—26 Marcu 5. 22—43 şi Lca 8. 41—56, avem o ideie clară despre *învierea fiicei lui Iair* şi despre *vindecarea femeii* ce avea scurgerea sângelui. Cauza *primirii lui Iisus cu triumf în Ierusalim* (Mat. 21. 8—11), se cunoaşte din locul paralel din Ioan 12. 17-18, unde se spune că ea a fost învierea lui Lazar. E greu de ştiut de ce a lăsat David mult timp nepedepsite uciderile lui Ioab, istorisite în II. Imp. 3. 27; 20. 9; III. Imp. 2. 5, dar e posibil că David n'a voit să pedepsească pe un general viteaz ca Ioab al cărui eroism e relatat în I. Paralip. 11. 6. In II. Imp. 24.

[1]) De acest paralelism ermeneutic diferă *paralelismul* biblic zis al *membrelor*, din cărţile poetice ale Vechiului Testament. Folosul paralelismului membrelor pentru ermeneutică constă în faptul că explică contextul apropiat.

1, se istoriseşte că Dzeu l-a indemnat pe David să numere poporul, totuşi David se căieşte că a numărat poporul (II Imp. 24. 10—16). Aceasta se explică în alt loc, în I Par. 21. 1, după care nu Dzeu ci Satan l-a ademenit pe David să numere poporul.

c) Paralelismul didactic ajută la înţelegerea învăţăturilor biblice. Botezul în numele lui Iisus din Fapt. Ap. 2. 38 se clarifică prin locul paralel Mat. 28. 19, unde se arată că botezul poruncit de Domnul se dă în numele Sfintei Treimi. In Gal. 5. 6 se scrie: „*In Iisus Christos nici tăerea împrejur nu poate nimic, nici netăerea împrejur ci credinţa care lucrează prin dragoste*". In 1 Cor. 7. 19 scrie: „*Tăerea împrejur este nimic şi netăerea împrejur nimic, ci paza ordinelor lui Dzeu*". Primul citat se explică astfel, că în legea lui Iisus Christos are valoare „credinţa care lucrează *prin paza ordinelor lui Dzeu*".

d) Paralelismul ajută la cunoaşterea sensului impropriu. De ex.: „*Fiii luminii*" (Lca 16. 8), se precizează prin paralela din Ioan 12. 36: „*Până când aveţi lumina* (pe Christos), *credeţi în lumină, ca fiii luminii* (adecă următorii Lui) *să fiţi*". Pasagiul din *Leviticul* 17. 7: „Şi ei să nu mai sacrifice sacrificiile lor *demonilor, cu cari au trăit în desfrânări*", se înţelege despre cultul zeilor străini, ceeace se observă din scriitorii sfinţi cari înfăţişează cultul lui Dzeu prin imaginea căsătoriei lui Iehova cu Izraeliţii. Astfel în *Ieremia* 2. 2: „Aşa zice Dzeu: Adusu-mi-am aminte de tine, de credincioşia ta în tinereţea ta, de iubirea ta în timpul *logodirii tale*, când ai venit după mine în pustiu". (La fel *Isaia* 54, 5 şi urm.; 62, 5). Chiar şi în Noul Testament Biserica e prezentată ca *mireasa lui Christos* (2 Cor. 11. 2; Ephez. 5. 23—32 Apoc. 19. 7; 21. 2).

e) Paralelismul indică uneori limita sensului cuvintelor şi a frazei. Astfel în Luca (4 2) se spune ce post trebue înţeles în Matei 4. 2: „*Nimic n'a mâncat* Iisus în zilele acelea". Din paralela din *Marcu* 10. 24 vedem dacă prin pasagiul din *Matei* 19. 24: „*Mai lesne este cămila să treacă prin urechile acului, decât să intre bogatul întru împărăţia cerurilor*", trebue să înţelegem condamnarea tuturor bogaţilor ori numai a celor ce îşi pun nădejdea în avuţii. In *Marcu* 10. 24 se spune: „Fiilor, *cât de anevoe este să intre întru împărăţia lui Dzeu cei ce nădăjduesc întru avuţii*". „*Duhul Sfânt* din Mat. 1. 20 se determină în Lca 1. 35 ca „*puterea celui de sus*". Din Fapt. Ap. 5. 4 încă rezultă că învăţătura dată de Iisus tânărului avut (Mat. 19. 21) era numai un sfat.

57. Regule pentru paralelism.

1. Cuvintele cu sens obscur şi echivoc se iau în sensul pe care îl au în locuri mai clare. De ex.: *Fiii lui David* în I Paralipomene (18. 17) se intitulează: *cei dintâi lângă regele*, dar în II Imp. (8. 18) se numesc *guvernatori*. In Exod. 31. 18 cele două table ale Legii se zic scrise *cu degetul lui Dumnezeu*. Din Luca 11. 20, unde Christos spune că *cu degetul lui Dzeu scoate dracii*, vedem că *prin degetul lui Dzeu* se înţelege puterea dumnezeiască. In *Isaia* (31. 5) citim că organele pedepsei dumnezeeşti se numesc „*vasele mâniei lui Dzeu*". Deaici vedem că „*vasul alegerii*" din Fapt Ap. 9. 15 ca atribut dat apostolului Pavel înseamnă organul ales, de care avea Dzeu să se folosească la convertirea păgânilor şi Iudeilor.

2. Locurile obscure, ori neclare, trebuesc lămurite prin paralele mai clare luându-se în sensul pe care îl au în locuri paralele. Astfel *şarpele ispititor* din Fac. c. 3 se explică prin paralelele *Apoc.* 20. 2 ss., *Înţelepciunea lui Solomon* 2. 24 şi *Ioan* 8. 44, după cari şarpele ispititor era *diavolul* însuşi. In *Matei* 11. 18 se spune despre Ioan Botezătorul: „A venit Ioan *nici mâncând nici bând*". Aceste cuvinte nu se vor lua în sensul absolut, ci în sens relativ. Lui Ioan Botezătorul i se deneagă numai plăcerea pâinii îndătinate şi a băuturii, ceeace se vede mai clar din paralela dela *Luca* 7. 33. „A venit Ioan Botezătorul, *nici pâine mâncând, nici vin bând*". In *Luca* 2. 41—43, 48 *Ioan* 1. 45, *Iosif* se numeşte *tatăl* lui Iisus. In ce sens era Iosif tatăl lui Iisus, se vede din *Luca* 3. 23, unde se zice că Iosif era socotit ca tatăl lui Iisus. Prin *păcatele multora* din Evrei 9. 28 („Christos odată fiind jertfit, ca să ridice *păcatele multora*"), se înţeleg păcatele tuturor, căci apostolul învaţă clar în altă parte (Rom. 5. 18; I Tim. 2. 6 etc.) că Christos s'a jertfit pentru *toţi*. Pasagiul din Mat. 24. 15—16: „Când veţi vede *uriciunea pustiirii*, care s'a zis prin Daniil proorocul, stând în locul cel sfânt, atunci cei din Iudeia să fugă la munţi", se elucidează prin pasagiul din *Luca* 21. 20 s.: „Când veţi vedea *Ierusalimul înconjurat de ostaşi*, atunci... cei din Iudeia să fugă în munţi".

3. Textele cari tratează ceva cu caracter general trebue complectate cu ajutorul paralelelor amănunţite. Ori acele locuri în care o chestiune se atinge numai sumar, se explică prin locurile în care chestiunea se expune cu preciziune. In *Mat.* 19 29. Iisus zice: „Tot cel ce a lăsat toate pentru numele meu, *in-*

sutit va lua..." Acest text se explică prin locul din *Marcu* 10. 30.: „*insutit va lua în vremea aceasta*", adecă în viaţa pământească. Astfel şi locurile *Marcu* 10. 11—12 *Luca* 16. 18 şi 1 *Cor.* 7. 10—11 cu ordinul Domnului despre *nedespărţirea căsătoriei*, trebue completate cu cele ce se spun în acest sens în Mat. 5. 32 şi 19. 9, că despărţirea soţilor e permisă de Domnul în caz de adulter. Locul Ioan 2. 17 despre trecerea lumii, are o paralelă explicativă în II Petru 3. 10. *Arătarea Domnului* după înviere, descrisă sumar în Marcu c. 16. 12, trebue întregită cu amănuntele din Luca 24. 13 şi urm.

4. Numai locurile cari de fapt sunt paralelele, se vor socoti ca atari, căci unele sunt numai la aparenţă paralele. Nu se vor considera paralele locurile cari se aseamănă numai în formă, nu şi în fond. De pildă locurile din *Marcu* 6. 13. şi *Iacob* 5. 14, unde nu e vorba de aceeaşi *ungere*, ca în *Luca* 7. 37—50 şi *Ioan* 12. 1—8, în locurile despre *ungerea lui Iisus cu mir preţios. Curăţirea templului* dela *Ioan* (2. 14—16), diferă de cea dela sinoptici (Mat. 21. 12, Mcu 11. 15, Lca 19. 45). *Arătarea Domnului* după înviere mai multor femei, amintită în Mat. 28. 9, diferă de cea povestită în *Ioan* 20. 14—18, unde Iisus se arată numai Mariei Magdalena. Una este parabola simplă despre o *cină mare* (Lca 14. 16 şi urm.) şi alta parabola compusă despre *nunta fiului de împărat* (Mat. 22. 1 şi urm.).

5. Cât despre ordinea la folosirea paralelelor:

a) Sunt mai folositoare paralelele din acelaş autor, pentrucă fiecare este pentru sine cel mai bun interpret. Din paralela Gal, 5. 6, unde *Pavel* zice că înaintea lui Dzeu are valoare „*credinţa care lucrează prin dragoste*", se vede bine că apostolul n'a intenţionat în Rom. 3. 28 şi Evrei 11. 6 să declare credinţa ca singura posibilitate de mântuire. Cuvintele apostolului în Rom. 5. 15: „Că de au murit prin greşeala unuia *cei mulţi*", se explică întâiu din altele din acelaş capitol (Rom. 5. 12): „Prin păcat a intrat moartea *în toţi oamenii*". Insemnarea *Cuvântului* dela Ioan 1. 1, se ştie şi din I Ioan 5. 7: „Tatăl, *Cuvântul* şi Sfântul Duh" şi din Apoc. 19. 13.: „Şi cel ce şedea pe cal, (era) îmbrăcat în haină vopsită cu sânge şi se chiamă numele lui: „*Cuvântul lui Dzeu*". Ce trebue să se înţeleagă prin *stihiile lumii* din Gal. 4. 3, se poate găsi confruntând textul cu Col. 2. 20—21, adecă prescripţiunile iudaice.

b) Textul unui autor biblic să se compare cu paralelele autorilor biblici mai apropiaţi în timp şi în materie similară. Astfel să se confrunte evangheliile ori cărţile Impăraţilor şi Paralipomenele din Vechiul Testament.

c) Deasemenea să se confrunte paralelele din cărţile cari stau în legătură spirituală, precum cele din evanghelia Luca şi Faptele Apostolilor cu cele din epistolele lui Pavel.

d) In urmă se va recurge la explicarea ce o pot da paralelele celorlalte cărţi din acelaş Testament şi uneori din ambele Testamente.

58. Izvoarele cunoaşterii locurilor paralele.

1. Primul izvor pentru cunoaşterea paralelelor este *Sfânta Scriptură* însăşi, citită de repetite ori.

2. Urmează apoi *concordanţele biblice.* Cu ajutorul acestora se cunosc mai uşor paralelele, precum şi prin *dicţionarele biblice.*

a) Concordanţele biblice sunt de două feluri: *reale* sau *didactice* şi *verbale.*

Concordanţele reale sau *didactice* sunt culegerile de paralele biblice cu materia orânduită pe chestiuni, înfăţişate în ordine alfabetică şi cu indicaţia locului, adecă a capitolelor şi versetelor de unde sunt luate[1]).

Concordanţele verbale sunt culegerile de cuvinte paralele din Sfânta Scriptură, orânduite şi ele la fel.

In unele Biblii se găsesc indicaţii subliniare ori marginale de paralele reale ori verbale.

b) Dicţionarele sau *lexicoanele* limbilor biblice aduc cuvintele şi expresiunile cu însemnările ce le au acestea în diferite locuri biblice. *Dicţionarele* sau *lexicoanele reale* sau ale lucrurilor, conţin locuri biblice cari tratează despre aceeaşi materie.

B. Euristica specială, dogmatică.

Principiile dogmatice de interpretare biblică.

Principiile dogmatice de interpretare biblică sunt consecinţele unor dogme ale credinţei cari se referă la Sfânta Scriptură.

Aceste dogme sunt:

1. Sfânta Scriptură este inspirată.

2. Sfânta Scriptură singură nu conţine întreg cuvântul lui Dzeu ci numai impreună cu Sfânta Tradiţie apostolică.

3. Biserica Domnului este organul infailibil de propagare a credinţei.

[1]) O nouă carte de concordanţă la Noul Testament, avem de **Al. Lascarov Moldovan,** Buc. 1932.
O mare carte de concordanţă la intreaga Biblie în l. germană: **Calver,** Bibelconcordanz, Calv. Stuttgart 1905.

Dogma despre inspirațiunea Bibliei fiind recunoscută de toți creștinii afară de raționaliști, consecințele ei pentru interpretarea biblică se numesc *principii dogmatice creștine de interpretare*, iar dogmele despre Sfânta Tradiție și despre infailibilitatea Bisericii fiind recunoscute deplin numai de ortodocși, consecințele lor pentru interpretarea biblică se numesc *principii dogmatice ortodoxe de interpretare.*

Interpretarea Sfintei Scripturi după principiile dogmatice este *interpretare dogmatică.*

CAPITOLUL IX.

I. Principiile dogmatice creștine de interpretare.

Consecințele dogmei despre inspirațiunea Bibliei, considerate ca principii creștine de interpretare biblică, sunt următoarele:

1. Sfânta Scriptură e lipsită de rătăciri.
2. Sfânta Scriptură e lipsită de contradicții.
3. Sfânta Scriptură cuprinde o doctrină armonică de credință, ceeace îngădue confruntarea textului cu doctrina biblică adecă interpretarea prin *analogia biblică* (măsura credinții biblice).

59. Sfânta Scriptură e lipsită de rătăciri.

Infailibilitatea Sfintei Scripturi este recunoscută în măsura intinderii inspirațiunii. Inspirațiunea, după concepția ei blândă de origină dela Sfinții Părinți dela Răsărit: *Ioan Chrisostom, Vasile cel Mare* și *Grigore de Nazianz*[1]), etc., și definită la finea secolului trecut de *Francois Lenormand*, — e restrânsă la cuprinsul doctrinal al Cărților Sfinte.

De unde urmează că în chestiuni istorice, arheologice, astronomice, geologice Biblia poate să cuprindă și inexactități strecurate din izvoare greșite, cum sunt părerile contimporanilor[2]), dar deaici nu urmează că ea cuprinde o doctrină neadevărată sau falsă.

[1]) **H. Rovența.** Curs de Enciclopedie ermeneutică 1930/31 Buc. pag. 42—43. Părinții răsăriteni susnumiți admițând inspirația Scripturei, dau posibilitatea și Scriitorilor Sfinți de a fi colaboratori. După riguroasa concepție veche a inspirațiunii în Biserica apuseană, ea se extinde la întreg cuprinsul Sfintei Scripturi. Concil. din Trident Ses. 3 IV. decr. de can. Script.

[2]) Nu incape nici o indoială că Vechiul Testament conține și erori istorice, geologice și astronomice. De pildă în cartea Facerii se spune că *soarele*

1. In special enunțările scriitorului inspirat și ale persoanelor vorbitoare înfățișate ca inspirate în Sfânta Scriptură, sunt infailibile. Veracitatea celor spuse de persoanele înfățișate de autor se judecă din *context.* Astfel, absolut adevărate sunt: *a)* cuvintele lui Dzeu și ale persoanelor inspirate de Dzeu, precum erau Apostolii și Profeții, când ei vorbesc ca trimiși de Dzeu. Prin urmare absolut infailibil este sfatul pe care îl dă profetul Natan lui David, să nu zidească el templul lui Dzeu (II Imp. 7. 4—17), un sfat tocmai contrar celui dat mai înainte, când Profetul nu vorbise din inspirație. Tot astfel judecăm și declarațiile Apostolilor. Inainte de-a primi ei pe Duhul Sfânt, nu pot fi socotiți ca infailibili, afară dacă contextul arată ca inspirată vreo declarație a lor. Astfel mărturisirea lui Petru în numele Apostolilor în Cezarea lui Filip, era inspirată (Mat. 16. 16). E inspirată și hotărârea conciliului apostolic din Fapt. Ap. (15. 23—29). Ea trebue privită ca declarația Bisericii Noului Testament.

b) Deasemenea se numesc inspirate în context și cuvintele altor persoane, cari nu erau dintre trimișii lui Dzeu, ca ale patriarhului *Iacob* (Fac. 49), ale lui *Vileam* (Num. 23), rugăciunea *Anei* (I Imp. 2. 1—10), cuvintele lui *Tobia bătrânul* (Tob. 13. 14), salutul *Elisabetei* (Lca 1. 42 ss), cuvintele *Maicii Domnului* (Lca 1. 47 ss), ale lui *Zaharia* (Lca 1. 68 și urm.), ale *bătrânului Simeon* (Lca 2. 29 s. s. 34—35), ale *arhidiaconului Ștefan* (Fapt. Ap. 7. 2 și urm.).

c) Declarațiile pe cari le făceau arhiereii din Vechiul Tes-

și luna sunt cele mai mari corpuri cerești (1. 16), iar în alte cărți se vorbește de mișcarea soarelui unde se spune că el *a fost oprit o zi* (Iosua 10 13); că *soarele răsare și apune* (Ecl. 1. 5); ori că *aleargă ca un uriaș* (Psalmi).

Dar aceste erori se vor considera numai ca acomodări la ideile timpului și ca expresiuni ale limbajului poporal. Dealtfel dela celebrii astronomi *Copernic* și *Galileu* până azi tot se mai vorbește despre natură așa cum se prezintă ea simțurilor externe, și nu după ființa ei sau după adevărurile cosmice cunoscute și zicem cu toții că soarele răsare și apune, căci fraza a devenit uz al al vorbirii. Apoi Sfânta Scriptură nici nu este operă științifică, ci poporală; ea nici n'a avut scopul de-a învăța adevăruri naturale, ci religioase.

Sfinții autori au vorbit după ideile timpului și nu după realitate cum spune și Ieronim. Dacă deci Christos zice despre grăuntele de muștar, că e *sămânța cea mai mică* (Mat. 13. 32), nu trebue să înțelegem că n'ar fi alta și mai mică. Dacă vorbește El despre *sare stricată* (Mat. 5. 13 Marcu 9. 49., Luca 14. 34), nu trebue să înțelegem clorură de natriu pură, care neatrăgând umezeala aerului nu se poate strica, ci înțelegem sarea luată din Marea „Moartă", care pe lângă clorură de natriu conține și alte elemente cari atrăgând umezeala, pot strica sarea. Știm apoi că șarpele ucide cu dintele său plin de venin și nu cu limba. Totuș se zice în Scriptură că *șarpeie ucide cu limba* (Iov 20. 16 confr. cu ps. 139. 3). Mai știm că *șerpi sburători* nu sunt în părțile răsăritene totuș se face amintire de ei în Isaia (14. 29; 30. 6) într'o descriere poetică.

tament, erau infailibile numai când le făceau după consultarea sorților sfinte.

d) Opinia personală a unui autor în stare de inspirație de asemeni poate să aibă veracitate. De ex.: la I Cor. (7. 12): *„Iar celorlalți zic eu, nu Domnul"*. Apostolul exprimă ceva ce nu e de provenienţă divină, totuş era crezut ca bine. Şi din contră, părerea unui autor în stare de inspirație poate să nu aibă vera citate. Ceeace a zis *Pavel* presbiterilor adunați la Milet: *„Eu știu că nu veți mai vedea fața mea voi toți"* (Fapt. Ap. 20. 25), nu s'a adeverit, fiind o presimțire subiectivă. Nemulțumirea profetului Iona se mustră de însuşi Dzeu (Iona 4. 3—4).

2. Pentru a cunoaşte dacă cuvintele persoanelor neinspirate sunt ori nu sunt obiectiv adevărate, ne ajută tot *contextul.* In context sunt aprobate chiar şi cuvintele unui scriitor păgân (Tit. 1. 12—13), precum şi ale arhiereului *Caiafa* (Ioan 11. 51) şi găsim reprobate chiar enunțări de-ale Apostolilor (Mat. 16. 22—23 şi Luca 9. 54—55), ale profetului Natan (II Imp. 7. 2 şi urm.), şi ale profetului Ilie (III Imp. 19. 10 şi urm.), când aceştia nu erau inspirați. Din context rezultă că cuvintele lui Iov şi ale prietenilor lui sunt reprobate mai târziu, chiar de Dzeu (38. 2; 40. 2—8; 42. 7) şi Iov însuşi se căeşte de cele declarate[1]).

Uneori revarsă şi *paralelismul* lumină asupra caracterului faptelor şi persoanelor din Biblie. De ex.: Uciderea egipteanului de Moise (Exod. 2. 12) se judecă din confruntarea cu Fapt. Ap. 7. 24—25.

60. Sfânta Scriptură e lipsită de contraziceri.

In urma inspirației restrânse, Sfânta Scriptură e lipsită de *contraziceri* sau de *antilogii* (dela *antilego*, contrazic) doctrinale şi se înțelege şi profetice. Dar autoritatea şi fidelitatea Cărților Sfinte ar suferi dacă ele s'ar contrazice chiar în texte istorice.

E cert că în Sfânta Scriptură sunt multe locuri contradictorii. Cercetate însă mai de aproape, ele sunt contradictorii numai în aparență şi pentru aceasta se numeau *enantiofane* (dela *enantios*, contrar şi *fenin*, a apare).

Ca antilogiile să fie cu adevărat contradictorii, se cere:

1. Să se refere la acelaş subiect.
2. Să cuprindă acelaş punct de vedere.
3. Să se contrazică autorii.

[1]) **Mader,** op. cit. pag. 52.

4. Să se contrazică adevărurile sigure de undeva[1]).

Dar cu unele excepții justificate antilogiile biblice nu evidențiază că se potrivesc la aceste criterii de contradicție.

Ele sunt astfel contradicții numai la aparență, dintre cari unele se reduc la texte defectuoase[2])., şi la traduceri inexacte, cele mai multe însă la desorientarea cititorului în materie didactică, profetică şi istorică.

Nu sunt deci locuri cu adevărat contradictorii, — dintre cari unul să fie fals, următoarele:

a) Când e vorba de persoane cu două nume. Răsăritenii obişnuiau să ia în cazuri excepți nale un nume nou In I Imp. (21. 1—6), acelaş preot care aduce lui David pâinile punerii înainte, se numeşte *Abimeleh,* iar în Marcu (2. 26) *Abiatar.* După Mateiu (23. 35) Zaharia, care a fost ucis între templu şi altar, era fiul lui *Baruhia*, iar după II Paralipomene (24. 20) era fiul lui *Ioiada.* Vameşul care l-a urmat pe Iisus, în Mat. 9. 9 se numeşte *Mateiu*, iar în Luca 5. 27 şi Mcu 2. 14 se numeşte *Levi.*

b) Când predicatul afirmă şi neagă ceva despre subiect, însă în sens diferit. In Ioan (7. 8) Iisus declară „fraților" săi: *„Eu nu mă voiu sui la ziua sărbătorii"*, iar mai jos (v. 10) evanghelistul istorisește: *„atunci şi El s'a suit la sărbătoare"*. Dar aici se mai spune că a mers pe ascuns la Ierusalim, pe când „frații Lui" i-au cerut să meargă pe față (v. 3). In Ioan (1. 21), Ioan Botezătorul răspunde trimişilor sinedriului că *„nu este el profetul"*, iar în Mateiu (11. 9) e numit *profet* de Domnul însuşi. Dar în locul întâiu Ioan nu se înțelege pre sine *„profetul"* ci pe Messia.

c) Când într'un loc sensul e propriu, iar în alt loc impropriu. Astfel în Mateiu (5. 39): *„De te va lovi cineva peste fața obrazului cea dreaptă, întoarce-i lui şi pe cealaltă"*, avem de a face cu o gnomă, deci cu un înțeles impropriu şi astfel textul nu poate să fie în contradicție cu protestul Domnului la pălmuirea Lui în fața arhiereului Ana (Ioan 18. 23). După I Petru (2. 22)

[1]) **Lesar,** op. cit. p. 39. „Repugnantia vero vel pugna S. Scripturae dicitur locus qui vel aliis locis eiusdem auctoris de eadem re, eodemque sub respectu tractantibus vel veritatibus aliunde certis contradicit.

[2]) Astfel de contradicții părute la texte corupte, explicabile prin decopierea veacuri dearândul a Cărților Sfinte, se găsesc în numere cari precum se ştie, erau înlocuite cu litere. In I Imp. 13. 1 se spune că fiu de *un an* (I) era Saul când a inceput a împărăți şi *doi ani* (I) a împărățit peste Izrael, adecă patruzeci şi doi, sau mb, unde litera m s'a omis. Tot astfel în II Paral. 22. 2 numărul 42 trebue citit 22, precum în IV Imp. 8. 26. Cu confundarea literelor se va explica şi diferența între III Imp. 4. 26 (că Solomon a avut 40.000 de grajduri de cai) şi între II Par. 9. 25 (că a avut 4.000 grajduri).

Iisus *„n'a avut păcat"*, iar după II Cor. (5. 21), Christos *„s'a făcut păcat pentru noi"*. Dar, în locul al doilea prin *păcat* se înţelege jertfa adusă de Domnul pentru păcat.

d) Când într'un loc sensul se restrânge ori se măreşte. De ex.: După Mat. 11. 18 şi Luca 7. 33 *„Ioan Botezătorul nu mânca şi nu bea"*, iar după Mat. 3. 4 *„mânca lăcuste şi miere sălbatică"*. Aşa dar Ioan ducea o viaţă austeră, dar nu se lipsea de hrană. După *Ioan* 3. 32: *„nimeni nu primeşte mărturia Lui"*, a lui Iisus, iar după *Ioan* 3. 26, învăţăceii lui Ioan Botezătorul se plâng că *„toţi se duc la Iisus"*. După Evrei 6. 4—6 *e cu neputinţă unui căzut dela credinţă a se pocăi*, iar după II Cor. 2. 6—8 *trebue reprimit* chiar şi incestuosul din Corint.

e) Când cele spuse numai ipotetic se iau în sens absolut. Astfel Iona a prezis nimicirea cetăţii *Ninive* pentru ca locuitorii ei să se pocăiască (3. 4). Ei au îndeplinit condiţia şi cetatea s'a mântuit (v. 11). Domnul susţine preceptul Legii Vechi de a iubi pe aproapele (Mat. 22. 39) şi chiar îl întăreşte prin preceptul său de iubire a duşmanilor (Mat. 5. 44 Luca 6. 27 şi 35). Totuş după Luca (14. 26) a îndemnat la ură faţă de părinţi, fraţi etc[1]). Dar aici se presupun părinţii, fraţii etc. potrivnici învăţăturii Domnului. Iisus învaţă la Mat. 5. 34 şi urm., *a nu jura* urmându-i şi apostolul Iacob la 5. 12. Aceste locuri însă nu contrazic acel jurământ care i s'a luat Mântuitorului (în Mat. 26. 63), căci Domnul a condiţionat preceptul Său de-a nu jura de creiarea unor stări morale, cari să facă de prisos jurământul[2]).

f) Când o persoană vorbeşte odată din inspiraţie, altădată dela sine, după judecata sa. De ex.: profetul Natan cu dela sine voinţă aprobă planul lui David de-a zidi templu (II Imp, 7. 3), dar în stare de inspiraţie îl abătu pe David dela acest plan (II Imp. 7. 4—17).

g) Când o persoană odată vorbeşte în numele altora, altădată în numele său. De ex: „De mărturisesc Eu pentru Mine, *mărturia Mea nu este adevărată*" (Ioan 5. 31). Aici Iisus exprimă părerea Jidovilor, ca şi când ar zice: după voi mărturia Mea despre Mine nu e valabilă. Dar în Ioan 8. 14 vorbeşte în numele Său când zice: „Deşi eu însumi vorbesc pentru Mine, *adevărată este mărturia Mea*".

h) Când persoanele cari vorbesc sunt diferite. Astfel după I Imp. (31. 4 şi urm.) Saul rănit în luptă, ca să nu ajungă în

[1]) După unii exegeţi şi autori de ermeneutică verbul *misin*, care se traduce aici: a urî, ar însemna: a iubi mai puţin, asemenea verbului evreesc: „tone".

[2]) Dr. Aug. **Bisping,** Erklärung des Evangeliums nach Matthäus II. Münster 1867 p. 151—152.

mâinile duşmanului, a căzut în sabia sa, iar după II Imp. (1. 10) un amalecit se lăuda lui David că el a ucis pe Saul.

i) Când se urmează izvoare diverse. După Fac. (46. 27), familia lui Iacob consta din 70 de suflete la ieşirea din Canaan, iar după arhidiaconul Ştefan, care urma tradiţia, consta din 75 (Fapt. Ap. 7. 14).

l) Când într'un loc se recomandă un mijloc de mântuire, într'alt loc altul. Domnul însuşi învăţa mântuirea când prin credinţă (Mcu 16. 16: Ioan 3. 18), când prin fapte bune (Mat. 25. 35 şi urm). Deasemenea şi apostolul Pavel accentuiază credinţa (Rom. 3. 28), dar ţine seamă şi de faptele bune (Rom. 2. 25; I Cor. 7. 19 Gal. 5. 6; Filip. 2. 12), iar apostolul Iacob accentuiază faptele credinţei (2. 14; 24).

m) Când se istoriseşte variat; într'un loc vorbindu-se nedeterminat, într'altul precis; într'un text pe scurt, sumar sau în cuvinte generale, iar într'alt text mai amplu şi exact. Dzeu i-a, zis lui Avraam că urmaşii lui vor rămâne 400 ani în Egipt (Fac. 15. 13), iar Moise zice că Izraeliţii au fost acolo 430 ani (Exod. 12. 40). După Mateiu (21. 2) Iisus trimite învăţăcei ca să-i aducă din Vithfage o asină cu mânzul ei, iar după Marcu (11, 2) se face menţiune numai de mânz. După Mateiu (26. 8) toţi învăţăceii se plâng de risipa mirului turnat pe capul lui Iisus, iar după Ioan (12. 4), numai Iuda Iscarioteanul. După Mateiu (27. 44) şi Marcu (15. 32) amândoi tâlharii de pe cruce au luat parte la batjocorirea lui Iisus, iar după Luca (23. 39), numai unul. Marcu (10. 11), *Luca* (16. 18) şi *Pavel* (1 Cor. 7. 10) aduc numai regula nedespărţirii căsătoriei, iar Mateiu (19. 9 şi 5. 32) aduce şi excepţia dela această regulă.

Sfântul Ioan Gură de aur zice: *„Una este a istorisi diferit şi alta este a istorisi contrar.* Cazul întâiu nu aduce nici o încurcătură, nici o turburare"[1]).

n) Când într'un loc se omite ceeace în alt loc se spune. După Fapt. Ap. (9. 26), Pavel a mers din Damasc la Ierusalim, iar după propria sa mărturisire din Galateni (1. 18), s'a dus mai înainte, în Arabia. In Mateiu 27. 5 se spune că Iuda s'a spânzurat, iar în Fapt. Ap. 1. 18 că a căzut şi a plesnit peste mijloc. Mateiu arată (5. 1—2) predica de pe munte ca rostită după-ce Iisus s'a suit pe munte, iar Luca (6. 17) după-ce s'a coborât.

o) Când nu se observă aceeaşi ordine de istorisire. Astfel Ioan (12. 3 s) pune ospătarea din Vitania înainte de întrarea în

[1]) Omilia despre paralitic. Nr. 3.

Ierusalim, iar Mateiu (26. 6 s) după întrare. Ispita Domnului de pe aripa templului, Mateiu (c. 4) o istoriseşte ca a doua, iar Luca (c, 4) ca a treia. După Mateiu (26. 21. ss) şi Mcu (14. 18), Iisus descoperă pe vânzător înainte de aşezarea tainei euharistiei, iar după Luca (22. 21 s) abia după această aşezare.

Referitor la aceste contradicţii, zice fericitul *Augustin*: *„Nu e contrazicere, când cineva îşi orândueşte altfel materia, nici atunci când unul istoriseşte ceeace altul a omis“*[1]).

p) Când într'un loc se înfăţişează chestiunea sub un aspect, în alt loc sub altul. Domnul vorbind despre Sine ca Fiul lui Dzeu zice: *„Eu şi Tatăl una suntem“* (Ioan 10. 30), iar ca om spune: *Tatăl mai mare este decât Mine“* (Ioan 14. 28) şi că dânsul (Iisus) nu poate spune timpul venirii Lui la judecată (Marcu 13. 32). După Marcu (15. 25) Iisus a fost răstignit la *ora a treia*, iar după Ioan (19. 14) era *ora a şasea*, când a stat încă la judecată înaintea lui Pilat. In cazul prim însă se socoteşte timpul după calculul Iudeilor, iar în al doilea după calculul Romanilor. Declaraţia lui Iisus: *„Nu a trimis Dzeu pe fiul Său în lume ca să judece lumea*, ci ca să se mântuiască lumea prin El (Ioan 3. 17), nu contrazice cuvintele lui: *„Şi Tatăl a dat lui judecată să facă“* (Ioan 5. 22), pentrucă aici se înţelege judecata internă, ce se va face prin El şi judecata externă dela sfârşit, pe când în locul intâiu se înţelege judecata externă, ca scop al venirii pe pământ a Domnului[2]).

r) Când se vorbeşte de unele lucruri în timpuri diferite. Astfel mâncarea cărnurilor la sacrificiile idolilor după Fapt. Ap. (15. 29) e oprită creştinilor, iar după I Cor. (8. 4—13) este îngăduită. După Ioan (1. 31. 33), *Ioan Botezătorul nu l-a ştiut pe Iisus ca Messia*, iar după Mateiu (3. 14) îi zice la Botez: *„Eu am trebuinţa a mă boteza de Tine şi Tu vii către Mine“?* Dar în locul întâiu se arată neştiinţa lui Ioan Botezătorul până la Botezul Domnului, iar în locul al doilea se indică cunoaşterea lui Ioan Botezătorul în momentul botezării[3]).

Şi aşa mai departe. Sunt multe, nenumărate cauzele din cari s'au ivit antilogiile biblice.

Sfinţii Părinţi, cari totdeauna accentuiază că Sfânta Scriptură e lipsită de contraziceri, căutau să armonizeze şi să împace astfel de diferenţe[4]). Deaceea interpretul are datoria să le

[1]) De consesu evangeliorum II. 2.
[2]) **Dr. Theodor Innitzer**, Kurzgefaster Commentar zu den vier Evanghelien IV Band, Wien 1928 p. 179 şi 125.
[3]) **Innitzer**, op. cit. IV p. 73—74.
[4]) **Hilber**, op. cit III p. 60. **Kortleitner**. op. cit. p. 87.

cerceteze şi să le aplaneze, ceeace unii exegeţi mai noi o fac cu multă competinţă[1]).

Cunoscând cauzele cari stau la baza contradicţiilor aparente, vom afla şi mijloacele pentru armonizare. Aceste mijloace sunt tot principiile ermeneutice generale. Astfel:

I *Uzul vorbirii* ne dă cunoaşterea diferitelor însemnări ale cuvintelor. De ex: în Fapt. Ap. (9. 7) se zice despre bărbaţii ce călătoreau împreună cu Saul la Damasc, că *„au auzit glasul şi pe nimeni n'au văzut“*, iar mai jos (22. 9), însuş Pavel istoriseşte că cei ce erau împreună cu el *„au văzut lumina, dar nu au auzit glasul Celui ce grăia“*. După uzul vorbirii se dă rezolvarea acensta: ei au auzit numai sunetul, dar n'au înţeles şi cuvântul articulat. In locul întâiu stă adecă *akuin* cu *foni* în genitiv, însemnând *a asculta*, iar în locul din urmă stă *akuin* cu *foni* în acuzativ, însemnând *a auzi cuvântul articulat*[2]).

II *Contextul* ne ajută a observa în ce sens se vorbeşte într'un loc şi în ce sens într'altul. Astfel din context reese că în Romani (3. 28) şi Galateni (2. 16) se fixează credinţa vie ca principiul indreptării şi nu faptele ceremoniale ale Legii mozaice, iar în Iacob (2. 24) se declară îndreptătoare faptele credinţei, deci tot fiinţa credinţei şi nu credinţa teoretică. In Marcu (16. 16) Domnul învaţă mântuirea prin credinţă, iar în Mateiu (25. 35 ss) prin faptele bune, după context tot ale credinţei în Christos.

III *Tema de tratat.* Cuvintele apostolului Pavel către Romani: „Prin greşala *unuia* au murit *cei mulţi*“ (5. 15). contrazic cuvintele din acelaş capitol; „prin greşala unuia *întru toţi oamenii* a întrat osândirea“ (v. 18). Dar subiectul ce se tratează exclude înţelesul că numai *mulţi* oameni stau sub urmările păcatului strămoşesc. Deci autorul s'a gândit la *toţi* când a zis *mulţi*.

IV *Scopul autorului.* Contrazicerea între profetul *Ezechiel* (18. 20), că *fiul nu va purta fărădelegea părintelui* şi între *Moise* (Deuteronom. 5. 9), că Dzeu *pedepseşte păcatul părinţilor în fii până la a treia şi a patra generaţie*, se aplanează astfel, că în locul întâiu s'a avut în vedere dreptatea distributivă, iar în locul al doilea se descrie cursul ordinar al providenţei, după care fiii se pedepsesc pentru păcatele părinţilor. Tot cu diversitatea scopului se împacă şi contrazicerea că în Fapt. Ap. (2. 38) Petru învaţă *botezul în numele lui Iisus*, iar în Mateiu (28. 19) Iisus indeamnă pe Apostoli *să dea botezul Său în numele Sfin-*

[1]) **Innitzer**, op. cit. I-V vol.
[2]) **Reithmayr**, op. cit. p. 180. **Kortleitner**, op. cit. p. 88

tei Treimi. In locul întâiu Petru voeşte ca ascultătorii săi iudei să se boteze cu botezul lui Christos, iar în al doilea loc Iisus ţine să descopere învăţăceilor Săi însăşi fiinţa botezului Său, definind mai exact formula lui.

V. *Individualitatea* sau diversa inzestrare a autorului de a observa lucrurile, explică de ce unii evanghelişti istorisesc unele întâmplări pe scurt, numai sumar, nedeterminat iar alţii relatează mai amplu, exact şi difuz, cu detalii ori în altă ordine. Astfel după Matei (9. 18) fiica lui Iair murise deja când acesta chemă pe Iisus, iar după Marcu (5. 23) şi după Luca (8. 42) ea nu era încă moartă când Iisus fu chemat în ajutor. Mateiu (8. 28) raportează despre doi demonizaţi, Marcu însă (5. 2) şi Luca (8. 27) numai despre unul în părţile Ghergesenilor sau Gadarenilor. După Mateiu (20. 30) la Ierihon s'au vindecat doi orbi, în timp ce după Marcu (10. 46) şi după Luca (18. 35) numai unul. Deci evanghelistii din urmă cari n'au fost martori oculari au trecut cu vederea numărul şi au înregistrat numai faptul minunii. După Mateiu (26. 34) Domnul a prezis lui Petru că în aceiaş noapte înainte de-a cânta cocoşul se va lepăda de El de trei ori, pe când după Marcu (14. 30) înainte de-a cânta cocoşul de două ori. După Marcu (6. 8) Iisus la prima trimitere îi îndrumă pe învăţăcei să-şi ia numai toiag în cale, iar după Mateiu (10. 10) şi după Luca (9. 3) n'aveau să ia nimic cu sine. Aceste diferenţe sunt neînsemnate şi exprimă aceeaş ideie de a se lăsa în grija lui Dzeu. In parabola viernilor necredincioşi nu importă dacă pe fiul stăpânului l-au omorît afară de vie (Mat. 21. 39) ori în vie (Marcu 12. 8).

VI. *Imprejurările istorice.* La început Domnul cu considerare la Iudei şi-a oprit Apostolii să se ducă în misiune evanghelică la Samarineni şi la păgâni (Mat. 10. 5), iar mai târziu îi trimite la toate neamurile (Mat. 28. 19). La început apostolii au oprit mâncarea cărnurilor jertfite idolilor (Fapt. Ap. 15. 29), din prudenţă faţă de Iudeii cu prejudiţii, dar mai târziu cu schimbarea împrejurărilor o admit (1 Cor. 8. 4—13 Rom. c. 14).

VII. *Doctrina biblică şi bisericească.* După doctrina Bibliei şi a Bisericii, Iisus Christos a avut două naturi. El s'a născut din Maria şi totuş a fost înaintea lui Avraam (Ioan 8. 53) din eternitate. Deaceea a putut zice: *Eu şi Tatăl una suntem* (Ioan 10. 30) şi; *„Tatăl mai mare este decât Mine“* (Ioan 14. 28). Iisus ne a învăţat să ne rugăm lui Dzeu, *„să nu ne ducă în ispită“* (Mat. 6. 13 Luca 11. 4), iar apostolul Iacob zice că *„Dzeu nu ispiteşte pe nimeni, ci fiecare se ispiteşte de pofta sa“*. (1. 13). Doctrina biblică şi a Bisericii mărturiseşte sfinţenia lui Dzeu, prin urmare cererea de mai sus, ca Dzeu să nu ne ducă în ispită, are înţelesul: Dzeu să nu îngăduie să fim ispitiţi. In Facere (32. 30) patriarhul Iacob zice că *„a văzut pe Dzeu faţă în faţă“*, la fel şi Moise zice despre sine că *„a vorbit cu Dzeu faţă în faţă“* (Exod 33. 11), iar Iisus declară în Ioan (5. 37), că *„nici glasul lui Dzeu nu s'a auzit vreodată, nici chipul lui nu s'a văzut“*. La fel se exprimă şi apostolul Pavel (1 Tim. 6. 16). Doctrina Bisericii de asemeni mărturiseşte spiritualitatea lui Dzeu. Prin urmare Iacob şi Moise L'au văzut numai simbolic pe Dzeu, iar nu în fiinţa Lui spirituală. Doctrina Noului Testament prezintă toate teofaniile sau arătările dumnezeeşti ale Vechiului Testament ca vederi numai de îngeri (Fapt. Ap. 7. 30. 38. 53; Gal. 3. 19 Evr. 2. 2).

Intre Vechiul şi Noul Testament există un progres al revelaţiunilor şi al cunoaşterii. Astfel între doctrina ambelor Aşezăminte pe lângă unitate există şi deosebire. Iisus vede unele dispoziţii ale Legii vechi ca necorespunzătoare desăvârşirii Legii dzeeşti şi opreşte de pildă desfacerea arbitrară a căsătoriei (Mat. 19. 7—9 şi 5. 32), ceeace în Vechiul Testament, pentru *„învârtoşarea inimii“* se îngădue. Noul testament abrogă tăeiţea împrejur (Gal. 5. 2) introdusă în Vechiul Testament (Fac. 17. 10—14) precum şi alte legi[1]).

Dar înainte de a recurge la mijloacele ermeneutice de aplanare sau la *„interpretarea de armonizare“*[2]), să se cerceteze;

1. Dacă în locurile contradictorii din chestiune este vorba de unul şi acelaş obiect, ori de lucruri diferite. Astfel se va putea cunoaşte că una e genealogia lui Iisus din Mateiu (c. 1) şi alta e cea din Luca (c 3), căci în prima se înşiră strămoşii lui Iosif, al tatălui adoptiv al lui Iisus, iar în a doua strămoşii Maicii Lui. Una e curăţirea templului din *Ioan* (2. 13 ss) şi alta e cea din sinoptici (Mat. 21. 12 s. Mcu 11. 15. Lca 19. 45 s). Una e păcătoasa care a uns picioarele Domnului (Luca 7. 37 s) şi alta e Maria sora lui Lazar, care a uns capul lui Iisus (Ioan 12. 3 s. Mat. 26. 6. s. Mcu 14. 3 s). Ceeace se istoriseşte în Luca (24. 1—7), că au văzut doi îngeri la mormântul lui Iisus după ce Maria Magdalena s'a reîntors în cetate (ceeace se evidenţiază din Ioan 20. 1. s.), n'are să se confunde cu ceeace se istoriseşte în Ioan (20.

[1]) **Reithmayr,** op. cit, pag. 184. Există o polemică între Iudei şi creştini, pe tema contrazicerilor între Vechiul şi Noul Testament.

[2]) **Reithmayr,** op. cit p. 173,
La îndreptarea greşelilor din text se cere ajutorul ştiinţei criticii verbale, cercetându-se şi confruntându-se codicii şi traducerile vechi. (N. A).

11—16), că Mariei Magdalena, după ce s'a reîntors din cetate, i-au apărut Domnul şi doi ingeri. Una e arătarea lui Iisus după inviere în faţa femeilor (Mat. 28. 9) şi alta e arătarea Lui în faţa Mariei Magdalena (Ioan 20. 16).

2. Să se vadă dacă predicatul e luat sub acelaş raport sau nu. După Fac. (22. 1) *Dzeu a ispitit pe Avraam:*, după Exod. (15. 25) *a ispitit pe popor*, iar după Iacob (1. 13) *Dzeu nu ispiteşte pe nimeni.* In aceste locuri predicatul e diferit, căci în primele locuri înseamnă: a încerca, iar în locul ultim are înţelesul: a indemna la rău, precum se evidenţiază din Iacob c. I v. 14, că „fiecare se ispiteşte de a sa poftă". In Fac. 2. 2 se zice că *Dzeu s'a odihnit în ziua a şaptea de toate lucrările Sale*, iar în *Ioan* (5. 17) că *Dzeu până acum lucrează*. Dar în locul întâiu se înţelege că Dzeu a contenit în ziua a şaptea opera creaţiei, iar în al doilea loc că nu încetează să conducă lumea.

Notă. Cu ajutorul principiilor ermeneutice vom aplana şi contraziceri între scriitorii biblici şi între cei profani. Astfel după *Mateiu* 14. 1—12 Irod a aruncat pe Ioan Botezătorul în inchisoare şi l-a ucis, pentrucă a fost mustrat de el pentru Irodiada, femeia fratelui său. După *Iosif Flaviu* (Anticit. 18. 10) Ioan a fost decapitat de Irod pentru influenţa, ce avea asupra poporului[1]). Dar e evident, că aceasta divergenţă despre cauza uciderii lui Ioan Botezătorul, se reduce la observaţiune diversă.

101. Contradicţiile între Biblie şi ştiinţă.

Intre Sfânta Scriptură şi ştiinţă nu pot fi contraziceri, fiind imposibil ca adevărul să se contrazică.

In special, nu poate fi contradicţie între Biblie şi ştiinţa naturală.

Că totuş pare că ele se contrazic, aceasta se explică prin două cauze:

a) Sau pentrucă se dă ca adevăr sigur al Bibliei ceva ce încă nu e dovedit. De ex.: Romano-catolicii respingeau cândva adevărul despre rotunzimea şi mişcarea pământului, pe motiv că ar contrazice Sfânta Scriptură. Dar motivul lor era fals, căci Biblia nicăiri nu spune, că pământul nu s'ar învârti in jurul axei sale.

b) Sau pentrucă se dă ca rezultat definitiv al ştiinţei natu-

[1]) „Cum ad audiendum eum (Ioannem Bapt.) perplurima multitudo concurreret, veritus Herodes, ne forte doctrinae eius persuasione populi a suo regno discederent, melius credidit, priusquam novi aliquid fieret, praevenire hominem (Ioarnem Bapt.) nece... Ex sola haec suspicione... Ioannes obtruncatur".

rale ceva ce nu s'a dovedit încă şi astfel are numai valoare de ipoteză sau de părere. Astfel e teoria derivării omului din maimuţă sau teoria transformistă, despre transformarea speciilor.

In special Sfânta Scriptură conţine minuni, sau fapte cari contrazic legile naturii. Dar apologetica creştină apără veracitatea minunilor biblice şi astfel interpretul creştin nu le va respinge.

62. Teoriile raţionaliste[1]).

Sub puterea cugetării raţionaliste, prin care se stabileşte raţiunea ca principiu suprem de interpretare, unii învăţaţi, filozofi şi teologi din veacul XVIII încoace, au născocit teorii, cari aplicate la interpretarea Bibliei, în special la Noul Testament, resping minunile, profeţiile şi misterele explicându-le în mod raţional. Aceste teorii sunt:

1. **Teoria înşelăciunii.** După această teorie Moise, Profeţii şi Apostolii erau înşelători, iar Ioan Botezătorul şi Christos încă şi conspiratori. Neizbutind răzvrătirea lui Christos, El fu pedepsit cu moartea, după care învăţăceii Lui născociră o istorie minunată a vieţii Lui, zugrăvindu-L ca pe un mântuitor dzeesc şi întemeietor al unei religii revelate.

Susţinând că o mare parte din istoria lui Christos, mai ales minunile Lui, ar fi avut scopul de a amăgi şi înşela, teoria înşelăciunii a trebuit să nege şi vrednicia de credinţă a evangheliilor.

Autorul acestei teorii a fost Samuil *Reimarus* din Hamburg († 1768) cu cartea sa[2]) publicată de poetul *Lessing* în fragmentele wolfenbuetleriene anonime (1774—1778).

Dar Reimarus nu aduce dovezi în sprijinul afirmaţiilor sale, precum Lessing însuşi o spune.

a) Intr'adevăr Moise şi Profeţii nu puteau fi amăgitori, deoarece nu râvneau la foloase personale. Ba pe urma activităţii lor au avut neajunsuri şi unii dintre ei au suferit cele mai mari necazuri. La Apostoli se poate arăta o măsură şi mai mare de suferinţe de pe urma evanghelizării. Cum s'ar fi putut dar, că Apostolii, înfăţişaţi ca oameni vicleni şi fără Dzeu, să se fi lipsit de toate pentru o amăgire născocită de ei înşişi şi să sufere pentru ea cele mai grele patimi şi chiar moartea?

b) Contra acestei teorii este şi mărturia contemporanilor. Moise şi ceialalţi profeţi şi-au dat seama de faptele lor în faţa

[1]) Mai ales după **Szekely**, op. cit. pag. 275—320.
[2]) „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes".

contemporanilor fără să fi fost contrazişi. Cum s'ar fi putut apoi că Apostolii să fi mințit înaintea unor martori oculari ai faptelor Domnului şi să fi aşteptat dela ei ca să accepte ca adevărate lucruri şi fapte despre cari ştiau că nu au avut loc sau nu s'au întâmplat.

c) Imposibilitatea ipotezei că Apostolii au inventat conținutul Evangheliilor, se dovedeşte prin însăşi măreția acestui conținut zugrăvind atât de sublim viața şi caracterul Domnului. Cum ar fi putut născoci acest cuprins nişte bărbați simpli şi neînvățați? Apoi unele dintre evenimentele evanghelice sunt confirmate chiar de scriitorii iudei şi păgâni: de Iosif Flaviu, Tacit, Suetoniu, Macrobiu etc.

Teoria înşelăciunii evangheliilor era susținută de către deiştii şi naturaliştii englezi, precum şi de ateiştii francezi din vea cul XVIII.

2. **Teoria acomodării.** Neizbutind cu teoria înşelăciunii, raționaliştii recurg la teoria acomodării.

După această teorie, Iisus şi Apostolii, trăind în mediul prejudicios şi superstițios al Iudeilor, pentru a-i câştiga pentru primirea evangheliei, s'au acomodat în multe puncte erorilor, părerilor false şi interpretărilor greşite date Sfintei Scripturi şi numai s'au prefăcut că fac minuni şi scot duhuri necurate.

Prin urmare numai religia naturală şi etica ei ar fi de primit din cuprinsul Noului Testament.

Reprezentanții acestei teorii despre o înşelăciune mai scuzabilă din partea lui Iisus şi a Apostolilor, erau *Semler*[1]) (1725—1791) şi *Kant*[2]) († 1804), părintele interpretării morale (prin care se înțelege referirea locurilor biblice la principiile rațiunii pure).

E adevărat că Domnul şi Apostolii s'au folosit de acomodări, dar numai de acelea cari nu sunt aprobări ale erorilor iudaice. Astfel:

a) de acomodarea *pedagogică* la puterea de-a înțelege a ascultătorilor (Ioan 16. 12. I Cor. 3. 2 şi Evr. 5. 12—14);

b) de acomodarea *retorică*, când se folosesc cuvintele adversarilor (Mat. 9 13).

c) de acomodarea *morală*, când se fac sau se omit lucrări indiferente, numai ca alții să nu se scandalizeze. Pentru aceasta n'a trimis Domnul pe Apostoli între păgâni (Mat. 10. 5) şi deaceea s'a silit apostolul Pavel să observe unele prescripte ceremoniale ale legii mozaice (Fapt. Ap. 16. 3; 21. 20 I Cor. 8. 13; 9. 20)

[1]) In cartea sa: De demoniacis, quorum în evangheliis fit mentio.
[2]) In cartea sa Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.

De acomodarea condamnabilă, *dogmatică pozitivă*,[1]) în care se aprobă erorile Iudeilor contra convingerilor proprii şi se mărturisesc ca adevăruri, nici Christos şi nici Apostolii nu s'au folosit.

Nici nu-şi puteau permite această acomodare, pentrucă fiind o prefăcătorie şi minciună, nu se potrivia:

Nici cu natura învățăturii lui Christos, care era în multe privințe potrivnică părerilor iudaice.

Nici cu scopul lui Iisus, de-a mărturisi adevărul (Ioan 18. 37). Cu acest scop au fost trimişi şi Apostolii în lume.

Nici cu intransigența, cu care Domnul îşi apăra învățătura şi respingea erorile cărturarilor şi Fariseilor (Mat. 15. 5 ss. Ioan c. 5. 8. şi 10). Acelaş lucru l-au făcut şi Apostolii atât între Iudei cât şi între păgâni (Gal. 1. 8—10).

In urmă se opune unei acomodări dogmatice pozitive şi caracterul lui Iisus şi al Apostolilor. Ei au suferit prigoniri şi chiar moartea pentru învățătura lor şi pentrucă s'au împotrivit rătăcirilor şi viților.

Cercetând locurile biblice, pe cari Semler şi ucenicii lui îşi sprijinesc sistemul, vedem că ele sunt în mare parte locurile cari se referă la acomodarea formală (ca 1 Cor, 3. 1—2; Evr. 5. 12; I Cor. 9. 20 Mat. 9. 2 s; 11. 14 etc).

3. Teoria psihologică sau interpretarea naturalistă.

Teoria psihologică, ca să arate minunile biblice ca fapte naturale, le leagă de stări psihologice extraordinare.

După teoria aceasta reprezentată mai ales de E. Gottlob *Paulus de Heidelberg* († 1851)[2]), Apostolii, au fost oameni desăvârşit onești, dar au luat iluzia drept realitate, socotind morți pe cei înviați şi stăpâniți de duhuri necurate pe cei îndrăciți, deşi aceştia nu mai păreau a fi astfel. Şi minunile erau numai aparente şi trebue explicate printr'o exegeză naturalistă, care să le scoată ca fapte naturale cu ajutorul unor imprejurări inexistente în textul biblic.

Deci problema exegetului trebue să fie a scoate la iveală

[1]) Christos şi Apostolii săi n'au făcut uz nici de *acomodarea dogmatică negativă*, prin neimpotrivire la erorile altora. Răspunsul evasiv pe care l-a dat Domnul învățăceilor săi în Fapt. Ap. 1. 6—7 cu privire la timpul „aşezării împărăției lui Izrael", e explicabil cu timpul neoportun pentru a-i clarifica, fiind sosit tocmai momentul despărțirii, de a se înălța la cer.
[2]) In cartea sa: Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums. Heidelberg 1828.

tocmai imprejurările externe, cari se omit în text, curăţind astfel faptele de „falşul lor element supranatural". In felul acesta ar fi să se explice toate faptele Domnului. De ex.: La săturarea în pustiu a celor cinci mii de oameni numai cu cinci pâini şi doi peşti, ar trebui adăugate şi rămăşiţele de provizie aduse de acasă. Umblarea lui Iisus pe mare ar trebui privită ca reflectarea siluetei lui pe apă la razele de lună, umblând pe ţărm. Banul, ce trebuia să fie dat ca dajdie din partea lui Iisus şi pe care Petru după indicarea Domnului avea să-l afle într'un peşte încă neprins, de bună seamă va fi fost câştigat de Petru din vânzarea peştelui[1]).

Dar cu presupuneri subiective, cu schimbări şi adaosuri în text, nu se face interpretare obiectivă. Textul nu poate fi schimbat, afară numai dacă s'ar fi constatat că este fals sau neautentic. Teoria psihologică sau a interpretării naturaliste, este o forţare şi distrugere a textului biblic, pentru a scoate înţelesuri voite de interpret.

Apoi autorii biblici nu numai că istorisesc minuni, ci le şi raportă la cauze supranaturale şi se referă la acestea ca la dovezi supranaturale. De ex.: în Mat. 11. 2—5, Luca 7. 17—22, 11. 20, Ioan 5. 36 ss. Pescuirea minunată, chiar Petru şi tovarăşii lui, martori ai imprejurărilor, o vedeau ca miraculoasă (Luca 5. 8—11). Apostolii erau buni cunoscători ai mării şi ai vânturilor, totuş socoteau că viforul numai prin minune s'a liniştit (Mat. 8. 25—27).

Tot după această teorie Christos a vindecat bolnavii prin imaginaţie, cum s'ar zice azi prin sugestie. Dar cum a vindecat Iisus şi pentru credinţa altora, pentru credinţa părinţilor şi bolnavii fiind chiar absenţi?

Apoi cei înviaţi de Domnul sunt numiţi de teoria aceasta morţi numai în aparenţă. Dar cum se poate ca din întâmplare toţi să pară morţi, aceia pe cari Iisus i-a înviat?

Prin urmare interpretarea naturalistă întâmpină cele mai mari greutăţi.

4. Teoria miturilor sau a tradiţiilor religioase.

Teoria aceasta întrebuinţată până în timpul de azi, consideră toate minunile biblice şi mai ales cele ale Noului Testament ca mituri sau plăsmuiri ale închipuirii sau fanteziei poporului, cu care îmbracă, ornează evenimentele dintr'un trecut uitat[1]).

Reprezentantul cel mai de seamă al teoriei mitice a fost *David Friedrich Strauss* († 1874) care a aplicat-o mai mult la Noul Testament şi a expus pe baza ei istoria Domnului[2]).

După teoria aceasta lumea iudaică deatunci în dorul după scuturarea jugului Romanilor, avea trebuinţă de intruparea ideilor messianice. Atunci Iisus, un simplu rabin instruit în aceste idei de către Ioan Botezătorul, şi-a sugerat că El este Messia cel făgăduit încredinţând şi pe alţii despre messianismul Său. El era cel mai distins şi ca spirit şi ca moral între ludei. A cutreierat cu învăţăceii Săi toată Palestina chemând pe oameni la împărăţia messianică. Era mult cinstit şi simpatizat de popor, dar provocând invidia Fariseilor, fu acuzat de răscoală şi executat prin răstignire pe cruce.

Aceasta era istoria Domnului, iar toate celelalte sunt nu-

[1]) **Székely,** op. cit. p. 287—291, aminteşte următoarele *specimene* de interpretare naturalistă: *Zaharia* slujind în templu, preocupat fiind de gândul de a avea succesor ar fi văzut pe cineva în fumul dela altar sau şi-ar fi închipuit a-l vede şi l'ar fi socotit înger. Acum gândurile cari îl preocupară le crede drept cuvinte ale îngerului cărora le răspunde. Totuş pentru că s'a şi îndoit, şi-ar fi impus însuşi tăcere până la naşterea pruncului ori s'ar fi încredinţat că şi ar fi pierdut graiul. *Ingerul, care s'a arătat păstorilor* încă ar fi fost numai părut în fumul din focul, ce-l făcuseră păstorii. La *botezul lui Iisus* s'ar fi arătat întâmplător un nor, un fulger şi un porumbel. *Ispitirea lui Iisus* ar fi fost de natură internă sau o viziune în vis sau chiar o înşelăciune din partea unui fariseu. Pentru *nunta din Cana* Iisus ar fi pregătit încă în pustie vin pentru învăţăceii săi, cari nu erau chemaţi la nuntă. Prin urmare aceasta ar fi fost vinul cel bun, care a înlocuit vinul din casă, iar vasele s'ar fi umplut cu apă numai în glumă. *Pescuirea minunată* ar fi fost numai întâmplătoare ori chiar visată. *Viforul de pe marea Tiberiadei* s'ar fi liniştit de sine, iar nu prin minune. *Îndrăciţii* ar fi fost nişte epileptici. *Porcii* din *Gadara* ar fi fost alungaţi în mare nu de demonii, cari întraseră în ei, ci de însuş omul cel obsedat, carele ar fi fost alienat. *Schimbarea la faţă* s'ar fi întâmplat aşa: Christos ar fi întâlnit în munte la revărsatul zorilor doi prieteni şi s'ar fi întreţinut cu ei în faţa celor trei învăţăcei intimi ai săi. Înainte de a veni acei bărbaţi Iisus începu să se roage, iar învăţăceii obosiţi fiind adormiră. Sosind apoi bărbaţii aceia apostolii acum deşteptaţi zăriră pe Iisus împreună cu aceia în lumina răsăritului de soare, până ce nu îi acoperi un nor. Indepărtându-se cei doi bărbaţi înspre cealaltă parte a muntelui încă înainte de a se împrăştia norul, apostolii crezură că ei au dispărut în mod minunat. Cât despre efectul *cutremurului dela moartea Domnului că s'au descoperit mormintele*, poporul de aceea a crezut că morţii descoperiţi au înviat şi s'au arătat prin jur, pentrucă morţii din aceste morminte ar fi lipsit, răpiţi fiind de animale sălbatece. *Christos* nu ar fi *murit pe cruce*, ci ar fi fost cuprins de ameţeală, din care revenindu-şi în mormânt s'ar fi sculat şi îndepărtat. *Arătarea Domnului prin uşile încuiate* în faţa învăţăceilor ar fi să se înţeleagă aşa, că el ar fi intrat în mod neobservat mai înainte, când uşile nu erau încuiate.

[1]) **Eichorn,** († 1827) consideră ca mituri primele capitole ale Genezei. După M. **de Wette** († 1849) Pentateucul întreg trebue privit ca o epopeie naţională a poporului evreu redată în mituri. Astfel de mituri istorice ar fi exodul Izraeliţilor din Egipt, legiferarea sinaitică, nenorocirea lui Senaherib etc. Iar căderea protopărinţilor ce explică originea răului moral; potopul, nimicirea Sodomei etc, sunt mituri filozofice.

[2]) In cartea sa: *Das Leben Jesu* publicată la 1835, la o vârstă numai de 27 ani.

mai mituri[1]). Christos a îmbrăcat deci în persoana Sa ideile mesianice străvechi.

Dar teoria că Iisus ar fi putut îmbrăca un rol mitic încă în viață, poartă semnele imposibilității, iar dela moartea lui Iisus și până la ivirea scrierilor evanghelice, încă nu era timp de ajuns pentru a se forma mituri, căci e dovedit că evangheliile s'au scris deja în secolul întâiu.

In zilele noastre un profesor german, *Arthur Drews*, ducând mai departe teoria miturilor creștine, a ajuns să nege chiar personalitatea istorică a lui Christos. Luându-se după exemple analoage la alte religiuni din Orient, el socotește pe Christos numai ca o încorporare fictivă a ideilor messianice străvechi[2]).

Că direcțiunea dată de către Drews e lipsită de orice pretenție științifică, o demonstrează și teologul protestant Th. *Parker*, care aplicând o la evenimentele istorice de seamă, ajunge să nege chiar existența istorică a proclamării independenței Statelor-Unite[3]).

5. **Teoria legendelor.** Mai cunoscută este teoria aceasta, după care faptele supranaturale trebue privite ca legende plăsmuite cu bunăcredință.

Teoria aceasta care reunește și teoriile raționaliste anterioare, e reprezentată, mai ales de francezul *Ernest Renan*[4]) († 1892) din jumătatea a doua a secolului XIX, în deosebi la Noul Testament. După dânsul, viața Domnului era naturală, totuș a ajuns să fie supranaturală din cauza dispozițiilor sufletești ale celor cari îl însoțiau

„Intre aceștia erau bărbați și femei nestăpâni pe mintea lor, alții necinstiți, cei mai mulți superstițioși, fantaști, foarte sensibili și aproape în delir, ca Maria Magdalena, o isterică. Inchipuirile ce-și făceau despre Iisus acești bărbați și femei, cari îl vedeau în lumină ideală, au dat naștere legendelor evanghelice"[5]).

Dar nici Renan nu se întemeiază pe argumente, ci mai mult pe avânt literar: „gravitate simulată, declamațiune patetică, vorbe răsunătoare, cu care impune celor simpli și slabi de minte"[6]). „Părerile lui stau sau cad cu sistemul (materialismului), de

[1]) **Mader,** op. cit. p. 79. Dintre vorbirile lui Iisus, Strauss acceptă ca istorice numai predica de pe munte și parabolele.
[2]) Arhm. I. **Scriban,** op. cit. ed. II p 136.
[3]) In cartea sa: *Kritische u vermischte Schriften* p. 368—370. Teoriile lui Drews le-a combătut și *Chwolson*, fost profesor în Petersburg și Iohannes *Weiss*, profesor în Heidelberg.
[4]) In cartea sa *Vie de Jésus*.
[5]) Arhim. **Schriban,** op. cit. ed II p. 140
[6]) **Székely,** op. cit. ed II p, 314

care se ține, după cum el însuși mărturisește (Vie de Jésus, prefața p. VI și IX). Pentru aceasta faptele istorice nu sunt cercetate după mărturii, ci sunt primite sau respinse, după cum se potrivesc sau nu cu părerile sale filozofice"[1]).

6. In urmă este **teoria adaosurilor** sau a **evoluțiunii,** reprezentată de teologul *Adolf Harnack* († 1930) din Berlin, raționalistul faimos al zilelor noastre. După teoria aceasta minunile evanghelice ar fi numai niște adaosuri din partea învățăceilor entuziaști, fanatici și chiar halucinați de faptele simple și naturale ale Mântuitorului și tot așa s'au făcut adaosuri din partea lor și la învățătura lui Iisus, care se mărginea la dragostea și împărăția lui Dzeu, — cu dogma rescumpărării și cu instituțiile primare ale Bisericii și astfel aceste adaosuri au ajuns fapte universale în predicile lui Pavel.

Totuș timpul Scrierilor Sfinte este după Harnack timpul recunoscut de Biserică, secolul întâiu.

In afară de ideia evoluțiunii el susține și o mare parte din ideile raționaliste vechi.

Dar și teoria adaosurilor miraculoase, dogmatice și disciplinare este lipsită de temeiu. Incă în viață fiind martorii oculari, nu se puteau făuri fapte supranaturale nici intenționat, nici neintenționat, fără a nu provoca contraziceri din partea lor. Ei desigur ar fi contrazis adaosurile. Dar ei nu le-au contrazis, ba tocmai erau convinși despre adevărul lor, precum o recunoaște însuși Harnack[2]).

Prin urmare interpretările raționaliste nu pot să surpe credința în adevărurile supranaturale ale istoriilor biblice.

63. Analogia biblică.

Din adevărul inspirațiunii Sfintei Scripturi urmează și armonia doctrinei biblice sau că adevărurile biblice fac un complex de doctrină unitar. Armonia aceasta îngădue interpretarea prin *analogia biblică* adecă prin confruntarea textului cu anumite adevăruri ale doctrinei biblice de credință (măsura credinții biblice). Astfel pasagiile doctrinale obscure se lămuresc din complexul adevărurilor biblice.

Neprimind protestanții Tradiția ca izvor de credință ci numai Sfânta Scriptură, la explicarea locurilor doctrinale ei se

[1]) Arhm. I. **Scriban,** op. cit. ed. II p, 140.
[2]) **Székely,** op. cit. ed. II p. 319.

sprijinesc exclusiv pe analogia biblică, care este un fel de paralelism doctrinal.

Dar pentru ortodoxi, fiind doctrina Bibliei numai o parte din doctrina revelată, analogia credinţii biblice nu este deajuns. Totuş pentru a cunoaşte anumite adevăruri revelate ale Sfintei Scripturi, se poate face uz de analogia biblică. De ex.: Cuvintele Domnului către Petru în Mat. 16. 18—19 şi în Ioan 21. 15—17 nu pot avea sensul favorabil primatului papei, că lui Petru i s'ar fi dat conducerea supremă în Biserică, după cum susţine doctrina catolică, pentrucă acestui sens i-se împotriveşte şi doctrina Noului Testament. Astfel:

a) In Mateiu 18. 18 şi în Ioan 20. 20—23 se dă tuturor Apostolilor puterea stăpânirii în Biserică.

b) In Mateiu 21. 42, Domnul se consideră el însuşi piatra din unghiu, sau de frunte a temeliei, deci conducătorul suprem al Bisericii.

c) In Epheseni 2. 22, Domnul e recunoscut ca piatra din unghiu, iar Apostolii ca temelii.

d) In Apocalips 21. 14 se menţionează 12 temelii în zidul cetăţii (Noului Ierusalim) şi într'însele numele celor 12 Apostoli ai Mielului.

e) La cearta Apostolilor pentru întâietate (Mat. 18. 1—6, Mcu 9. 33—37 Lca 9. 46—48), precum şi la cererea fiilor lui Zevedeiu ca să fie puşi de-a dreapta şi de-a stânga Lui (Mat. 20. 20—28, Mcu 10. 35—45, Luca 22. 24—27), Domnul învaţă pe Apostoli să fie modeşti şi umiliţi.

La revelaţiunile biblice trebue să se facă două distincţiuni:

1. Intâiu la măsura în care s'au dat revelaţiile ambelor Testamente.

a) Deoarece numai adevărurile fundamentale de credinţă sunt comune ambelor Testamente, de analogia biblică la întreaga Scriptură se poate face uz numai în privinţa acestor adevăruri.

Un adevăr fundamental de credinţă, comun ambelor Testamente, este ideia că Dzeu este o fiinţă perfectă, prea sfântă, imutabilă. Potrivit acestui adevăr fundamental ar trebui prin urmare să se explice toate antropomorfismele şi antropopatismele, sau expresiile de acomodare la priceperea omenească, cari se află în Sf. Scriptură despre Dzeu. De ex: Lui Dzeu i se atribue ochi, mâini, picioare ori stare de somn (înseamnă neîmplinirea cererii) ori stare de trezire din somn (înseamnă venire în ajutor) ori părere de rău pentrucă a făcut pe oameni (Fac. 6. 6) (înseamnă neascultare din partea oamenilor) etc[1]). Iar dacă în Vechiul Testament se zice că *Domnul a dat duhul minciunii în gura profeţilor* (III Imp. 22. 23), aceasta înseamnă potrivit ideei despre Dzeu (I Imp. 15. 29), că El a îngăduit pe aceşti profeţi să fie falşi. Dacă se spune că *Dzeu a învârtoşat inima lui Faraon* (Exod. 7. 3), aceasta înseamnă că a admis necredinţa lui impietrită. Iar cu cererea: *Nu ne duce pe noi în ispită* (Mat. 6. 13), cerem dela Dzeu să nu lase să ajungem în ispită.

b) In privinţa altor adevăruri de credinţă, Vechiul Testament se află pe o treaptă mai inferioară de revelaţie decât Noul Testament, a cărui revelaţie e desăvârşită. Astfel în Vechiul Testament, mai ales în cărţile Profeţilor anteriori, Dzeu, e înfăţişat ca răsbunător, iar în Noul Testament ca îndurător şi iertător. Legea iubirii aproapelui în Vechiul Testament era particulară şi exclusivistă, referindu-se numai la raportul dintre Iudei, cea a Noului Testament este universală, referindu-se la raportul dintre toţi oamenii. Mai departe preceptele morale ale Vechiului Aşezământ se raportau mai mult la viaţa exterioară, ale Noului Testament mai ales la viaţa interioară.

Prin urmare la acele revelaţii sau învăţături dzeeşti, în privinţa cărora se dă între ambele Testamente o deosebire graduală, nu se poate face uz de analogia biblică, adecă învăţăturile inferioare ale Legii Vechi nu se pot aduce spre lămurirea învăţăturilor din Legea Nouă şi invers. Astfel psalmii de blestem ai lui David (de ex: ps. 68 şi 108) nu pot fi aduşi spre lămurirea Noului Testament, căci Domnul respinge legea talionului (răsbunării) date de Moise în Lev. 24. 19—20 (Mat. 5. 38—42).

2. Altă distincţie ce trebue făcută între revelaţii, este că unele adevăruri dzeeşti trebue privite ca nemijlocite, precum sunt legea lui Moise, unele vorbiri profetice, învăţăturile Mântuitorului. Iar alte adevăruri dzeeşti trebue privite numai ca mijlocite, fiind numai desvoltări ale celor dintâi, făcute prin bărbaţi inspiraţi şi ei, de pildă învăţăturile din epistolele Noului Testament.

Prin urmare analogia biblică trebue să prefere revelaţiile nemijlocite celor mijlocite.

[1]) **Vasile Ianovici,** Ermeneutica. bibl. gen. p 324.

CAPITOLUL X.

II. Principiile dogmatice ortodoxe de interpretare.

La interpretarea părţii dogmatice a Noului Testament, interpretul ortodox are să mai considere consecinţele unor dogme recunoscute deplin numai de creştinii ortodoxi, anume ale dogmei despre sfânta Tradiţie ca al doilea izvor de credinţă şi ale dogmei despre infailibilitatea Bisericii la învăţarea cuvântului dumnezeesc.

Consecinţele acestor dogme, considerate drept principii dogmatice ortodoxe de interpretare la textele doctrinale dogmatice ale Noului Testament, sunt următoarele trei:

1. Sfânta Tradiţiune apostolică este un ajutor la interpretarea doctrinei biblice.

2. Biserica învăţătoare este organul de interpretare autentic şi infailibil al doctrinei biblice, şi

3. *Analogia credinţei Bisericii* prin care au să se explice locurile doctrinale dogmatice rămase fără interpretare din partea Bisericii.

64. Sfânta Tradiţiune apostolică, ca ajutor de interpretare biblică.

E o doctrină a Bisericii ortodoxe care spune că învăţătura Domnului şi a Apostolilor se cuprinde nu numai în Sfânta Scriptură a Noului Testament, ci şi în cuvântul oral transmis de către sfinţii Apostoli şi păstrat în Biserică. Acest cuvânt sau doctrină orală care sub asistenţa Duhului sfânt s'a păstrat în Biserică totdeauna şi pretutindeni de către toţi se numeşte *Tradiţiune apostolică*[1]).

Noul Testament însuşi se referă direct la învăţătura apostolică transmisă prin graiu viu şi o recunoaşte ca izvor întregitor în ale credinţei[2]). De aceea sfinţii Părinţi (Irineu, Clement Alexandrineanul, Vasile cel Mare, Grigore Nazianzanul, Ioan Hrisostom şi alţii) şi Scriitorii bisericeşti recomandă Tradiţia apostolică ca ajutor la aflarea adevărului biblic[3]).

Pentru recunoaşterea ca apostolică a unei Tradiţii în Bisericâ, sunt decisive următoarele condiţiuni: să fie veche, apoi, precum zice *Vincenţiu de Lerin*, să se fi păstrat continuu în Biserică şi să nu contrazică Sfânta Scriptură. Astfel credinţa în minuni s'a susţinut totdeauna în Biserica întreagă. Aceste criterii nu le au tradiţiile particulare bisericeşti din Biserica papală, care a admis unele inovaţii.

Mai târziu Sfânta Tradiţie apostolică s'a depus în scris, în simbolurile de credinţă, în hotărârile sinoadelor ecumenice, în practicile bisericeşti şi în scrierile Sfinţilor Părinţi.

Păstrându-se Sfânta Tradiţie în Biserică, principiul Tradiţiei apostolice ca ajutor de interpretare biblică ajunge la valoare prin interpretarea Bisericii, organul chemat să înveţe şi să interpreteze cuvântul lui Dzeu.

65. Biserica învăţătoare ca organ de interpretare autentic şi infailibil al Sfintei Scripturi.

Biserica lui Christos, care păstrează învăţăturile Lui în Sfânta Scriptură şi Tradiţiune apostolică, în menirea ei de a le răspândi şi a le apăra, nu poate rătăci, deoarece capul ei e însuş Domnul, care o conduce prin Duhul sfânt[1]).

Din dogma infailibilităţii Bisericii[2]) rezultă ca principiu ermeneutic că Biserica învăţătoare este chemată ca organ de interpretare autentic şi infailibil al Bibliei. Acest principiu ermeneutic este reclamat de viaţa de toate zilele, care la explicarea Sfintei Scripturi are trebuinţă de o autoritate vie. Mulţi voesc să găsească în Biblie părerile lor proprii. Aceasta s'a întâmplat şi pe timpul Apostolilor. Pentru a evita deci rătăcirea la înţelegerea cuvântului dzeesc, era necesar ca Biserica învăţătoare, pe baza succesiunii apostolice, să-şi exercite chemarea şi să interpreteze autentic şi infailibil Sfântă Scriptură la toate textele cari se raportă la învăţătura de credinţă şi de vieţuire,

De aceea cei mai mari scriitori ai Bisericii recurgeau neîncetat la interpretarea Bisericii, de câte ori era trebuinţă de a combate pe eretici, cari abuzau de cuvântul Bibliei. Astfel *Irineu* din sec. II.: *Acolo, unde darurile Domnului sunt depuse, se cuvine să se înveţe adevărul. La cei însărcinaţi cu aceasta este ceeace vine dela apostoli: succesiunea Bisericii. Căci ei ne în-*

---

[1]) **Vincenţiu de Lerin** zice: „Doctrina, quae semper, ubique ab omnibus conservata est, dicta est Traditio apostolica" Commonitorium.

[2]) I Cor. 11. 2; II Tess. 2. 15; II Tim. 2. 2; II Ioan 1. 12.

[3]) **Irineu** ferind de învăţătura ereticilor zice: „Non potest ex Scripturis inveniri veritas ab his, qui nesciunt traditionem". Adversus Hæres III. 2. n. 1.

[1]) Mat. 28. 20; Ioan 14. 26.

[2]) Enciclica patriarhilor răsăriteni (cap. 2) comentând canonul 19 al Sinodului VI ecumenic între altele declară: „Omul, care le vorbeşte numai dela sine, poate greşi, poate să înşele şi să se înşele. Biserica ecumenică însă care niciodată nu a vorbit şi nu vorbeşte dela sine, ci dela Duhul lui Dzeu (pe carele ea îl are şi îl va avea neîncetat ca pe învăţătorul său până la sfârşitul veacului), niciodată nu poate greşi, nu poate să înşele, dimpotrivă este infailibilă asemenea Dzeeieştei Scripturi, şi niciodată nu pierde din însemnătatea

fățișează Scripturile fără pericol"[1]). Iar *Vincențiu Lerineanul* († 450) zice: *Deoarece din cauza înălțimii ei nu toți iau Scriptura în unul și același înțeles, ... pentru aceasta e foarte necesar ... ca interpretarea profetică și apostolică să se călăuzească de regula înțelesului bisericesc și universal*[2].)

Acest înțeles bisericesc și universal se numește și *sens general bisericesc.*

Deasemenea declară și sinodul ținut la *Ierusalim* în anul 1672, în canonul 2: „*Credem că Sfânta și dzeiasca Scriptură a fost învățată de Dzeu și pentru aceasta datori suntem să credem într'însă fără a ne îndoi și nu altfel, ci așa precum a explicat-o și predat-o Biserica universală*"[3]).

Din cele arătate urmează că este dreptul Bisericii învățătoare să decidă ea însăși înțelesul pasagiilor biblice cari se raportă la doctrină[4]) sau la chestiuni de credință și de morală.

Interpretarea Bisericii învățătoare s'a și făcut la unele texte ale Sfintelor Scripturi: 1. prin hotărârile formale ale Bisericii și prin practicile bisericești și 2. prin consensul unanim al sfinților Părinți.

66. Hotărârile formale ale Bisericii și practicile bisericești.

Biserica învățătoare s'a pronunțat asupra unor texte biblice dogmatice și morale, prin deciziuni sinodale, de câte ori s'au ivit rătăciri în Biserică, condamnând răstălmăcirile biblice pe cari se rezemau ereziile. Astfel hotărârile sinodale erau mai

---

sa de totdeauna". Ed. din 1848 p. 14—15 citat de Dr. *Nicodim Milaș*, Canoanele Bisericii ortodoxe însoțite de comentarii vol. I partea II. traducere făcută de *Uroș Kovincici* și *Dr. Nicolae Popovici* Arad, 19.1 p. 373—374.

[1]) „Ubi charismata Domini posita sunt ibi discere oportet veritatem, apod quos est ea quae est ab apostolis, Ecclesiae succesio... Hi enim... Scripturas sine periculo nobis exponunt.,. " Adversus haereses, lib. IV. cap. 26. nr. 5.

[2]) Quia Scripturam pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, ... aliter namque Novatianus, aliter Sabellius, aliter Donatus exponit, aliter Arius, aliter postremo Nestorius... idcirco multum necesse est... ut profeticae et apostolicae interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur". Commonitorium, cap. 2.

[3]) „Pistevomen tin thian ke ieran grafin ine theodidakton ke dia tuto tavti adistaktos pistevin ofilomen uk allos menti, all'i os i katholiki ekklisia tavtin irmenevsen ke paredoken". După *Reithmayr* op. cit. p. 82

[4]. In Biserica apuseană in urma decretării infailibilității papale dela 18 Iulie 1870 și papa este socotit ca organ de interpretare infailibil al Sfintei Scripturi, deși un eminent autor de ermeneutică apusean, *Gherson* († 429) contestă oricărui episcop și chiar și papei infailibilitate la interpretarea Bibliei (vezi Reithmayr op. cit. p. 7). Ceeace a zis Domnul către Petru în pasagiul din Luca 22,32, că dupăce se va intoarce să întărească pe frații săi, nu se poate referi la chestiunile de învățătură și cu atât mai puțin la episcopii din Roma, socotiți „următori de scaun" ai lui Petru.

mult *negative*, declarând ca fals cutare sens atribuit textului biblic. *Sinodul II constantinopolitan* a excomunicat pe *Teodor de Mopsuestia* pentrucă interpretase locul din *Ioan* 20, 22: „Iisus a suflat asupra lor și a zis: „*Luați duh Sfânt*", ca o impărtășire cu Duhul Sfânt a Apostolilor numai în viitor și numai în mod figurat (*schimati*)[1]). Totodată a respins și interpretarea literală a cărții *Cântarea Cântărilor.* Deasemenea a osândit Biserica și pe *chiliaști*, pentrucă se sprijineau pe nedrept pe locul din Apocalips (20. 4): „Și au viețuit și *au împărățit cu Christos o mie de ani*".

Dar hotărârile sinodale erau uneori și *pozitive* fixând și definind solemn învățătura Bisericii și bazând-o pe locuri biblice. Astfel a explicat *sinodul* din *Sardica* (343) cuvintele Domnului din *Ioan* (10. 30): „*Eu și Tatăl una suntem*", în înțelesul unității substanțiale a Tatălui și a Fiului iar nu numai în înțelesul despre consensul Lor. *Sinodul V. ecumenic* hotărăște un sens alegoric sau mistic pentru *Cântarea Cântărilor. Sinodul VII* din *Nicea* (787) a explicat porunca a doua a decalogului: *Să nu-ți faci chip cioplit, nici asemănarea vreunui lucru* etc., ca referitoare numai la Iudei și nu împotriva icoanelor creștine.

Prin urmare interpretul biblic va avea în vedere definițiile dogmatice și morale date de Sfinții Părinți în sinoadele ecumenice ori în sinoadele particulare confirmate de cele ecumenice, căci din ele se cunoaște interpretarea bisericească și Tradiția apostolică ce se dă prin hotărâri aduse cu unanimitate. Nu va considera însă ca interpretări normative și dispozițiile disciplinare ale Sinoadelor, căci ele fiind luate în vederea imprejurărilor și necesităților timpului, cu schimbările ce au survenit, parte s'au modificat, parte au încetat de a mai fi în vigoare.

2. La unele texte dogmatice Biserica învățătoare a făcut interpretarea în mod unanim prin anumite practici rituale. Astfel cuvintele Domnului către Apostoli în *Mat.* 28. 19: „Mergând învățați toate popoarele *botezându-i pe ei*", Biserica le-a interpretat prin botezarea de adulți, și de copii. Referitor la înțelesul textului din *Ioan* 20. 23: „*Cărora veți ierta păcatele, se vor ierta lor și cărora le veți ține, vor fi ținute*", s'a rostit Biserica întreagă prin deslegarea obișnuită la misteriul pocăinței. Înțelesul locului din *Iacob* (5. 14—15): „De este cineva bolnav între voi să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru dânsul *ungându-l*

---

[1]) **Reithmayr**, op. cit. pag. 83.

cu untdelemn întru numele Domnului", l-a dat Biserica prin taina Maslului. Sensul cuvintelor din ep. II către Timoteiu (1. 6): „Pentru care pricină îţi aduc aminte, *ca să reîncălzeşti darul lui Dzeu, care este întru tine prin punerea mâinilor mele*", Biserica l-a dat prin taina preoţiei.

Prin urmare aceste texte dogmatice trebuesc luate în sensul pe care l-a dat Biserica întreagă pe baza Tradiţiunii apostolice, prin uzul unanim al Bisericii. Acest uz al Bisericii înfăţişează deci Tradiţia apostolică însăşi sau felul cum a fost propusă şi înţeleasă dela început o învăţătură a Bibliei.

67. Consensul Sfinţilor Părinţi.

Prin hotărâri sinodale şi prin practici bisericeşti s'au interpretat prea puţine pasagii doctrinale ale Bibliei. Sfânta Scriptură e interpretată de Biserică mai mult prin aşa numitul *consens al Sfinţilor Părinţi.* Când Sfinţii Părinţi declară unanim în scrierile lor un sens anumit pentru un loc dogmatic sau moral din Sfânta Scriptură, această acceptare unanimă a lor se numeşte *consens unanim* şi trece ca mărturia Bisericii însăşi.

Deja *Clement Alexandrineanul* (în sec. III) învinuia pe ereticii contemporani că s'au depărtat de autoritatea Sfinţilor Părinţi[1]), iar *Origene* pretinde creştinilor să nu se depărteze nicidecum de tradiţia bisericească, păstrată prin succesiunea apostolică[2]).

Consensul Părinţilor este recunoscut ca regulă de interpretare biblică de către sinoadele generale. *Sinodul VII ecumenic* (787) a osândit pe cei cari în chestiuni de cercetare a Sfintei Scripturi disprefuiau autoritatea Părinţilor, iar *sinodul VI ecumenic* (trulan, 692) în canonul 19 a stabilit regula că *„de s'ar ivi neînţelegeri la tâlcuirea Scripturii, să nu fie tâlcuită altfel decât cum au tâlcuit-o luminătorii şi învăţătorii Bisericii prin cărţile lor*[3]).

Prin urmare consensul Sfinţilor Părinţi încă trebue să fie privit ca un *sens general al Bisericii*[4]).

Consensul Sfinţilor Părinţi ca regulă de interpretare biblică se cuprinde în însăşi fiinţa organizării bisericeşti şi a Tradiţiunii vii, căci fericitul *Augustin* spune: „*Quod invenerunt* (Patres), *in Eclesia tenuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a Patribus*

[1]) Strom. VI. 15.
[2]) Tract. in Matthaeum XXIX n. 46: „Nec aliter credere nisi quemadmodum per succesionem Ecclesiae Dei tradiderunt nobis".
[3]) **Reithmayr,** op. cit. p. 81.
[4]) Arhim. **I. Scriban,** op. cit. ed. II p. 115.

BIBLIOTECA ŞC. CINT. BIS. SEMINARUL TEOLOGIC — CLUJ

acciperunt, hoc filiis tradiderunt"[1]). Deci e evidentă valoarea înaltă a mărturiei Sfinţilor Părinţi. Ei transmiteau şi sfânta Tradiţie, erau şi martorii Tradiţiei.

Astfel, *sinodul din Ephes*, precum mărturiseşte Vincenţiu Lerineanul, a luat hotărâre după Sfinţii Părinţi în chestia lui Nestorie (can. 29).

Tot ei, cari în calitate de episcopi împărtăşiau învăţătura Bisericii, trebuiau să lămurească şi locuri biblice, precum o făceau şi Apostolii, despre cari zice un învăţat bisericesc: „Apostolii se sileau nu numai să transmită cuvintele, ci *să şi tâlcuiască adevăratul înţeles acelor pe cari îi alegeau ca succesori pentruca şi aceştia să facă şi pe alţii moştenitori ai învăţăturii*"[2]).

Consensul Sfinţilor Părinţi trebue respectat. *Vincenţiu Lerineanul* spune: „*Acolo, unde Biserica nu a hotărât nimic asupra sensului, interpreţii să urmeze... părerile comune ale învăţătorilor mari şi mulţi*, de cari ţinându-ne temeinic şi cu grijă, nu cu multă greutate putem înlătura rătăcirile ereticilor"[3]).

Un loc interpretat de Sfinţii Părinţi e cel din *Ioan* 6. 27—60, în care Iisus învită învăţăceii la mâncarea trupului Său euharistic. Cuvintele Domnului dela Cina cea de taină au fost înţelese de cei mai vechi Părinţi ca prezenţă reală şi substanţială a corpului şi sângelui Său[4]). *Teodoret* mustră pe învăţătorul său Teodor de Mopsuestia că a dat înţeles istoric cărţii *Cântarea Cântărilor* şi nu şi-a subordinat părerea sa Sfinţilor Părinţi de mai înainte, cari au luat cartea aceasta în înţeles mistic sau tipic[5]).

Fericitul *Augustin* şi Părinţii din sec. V şi VI, contra pelagianilor au interpretat cuvintele Domnului din Ioan 15. 4 s: „*precum*

[1]) Contra Iulianum II. 9.
[2]) **Lazaro Pepe** citează cuvintele lui Bernardus Lamy din Apparatus Biblic. Tyrnav 1772 Lib. 2 Cap. 15 p. 426: „Satagebant Apostoli non solum verba tradere, sed et verborum suorum veram mentem explicare iis, quos eligebant in succesores, ut et ipsi alios doctrinae facerent haeredes". In opul său: Lectiones in Sacram Scripturam Turin 1902 p. 501.
[3]) După **Reithmayr,** op. cit. p. 86. Commonitorium 38: „... tunc deinde sequantur interpretes: quod proximum est, multorum atque magnorum *consentientes sibi sententias Magistrorum*, quibus adjuvante Domino fideliter sobrio, sollicite observatis non magna difficultate quosque exsurgentium haereticorum deprehendemus errores".
[4]) După **Kohlgruber,** op. cit. pag. 237. Astfel *Ignatie* în ep. către Smirneni arată ca eretici pe toţi acei cari nu mărturisesc trupul euharistic al Mântuitorului nostru Christos. Deasemenea şi *Iustin* în Apol. I; *Irineu* libr. V adv. haeres. cap. II n. 3; *Tertulian* libr. de resurr. carnis cap. VIII et libr. IV advers. Marcion; *Clement Alexandrineanul* libr. I Paedag. cap. VI; *Ciprian* in ep. ad. Caecilium. *Ciril Ierusalimiteanul* în Cataches. mystagog. IV. *Hrisostom* in Omil. 60 etc.
[5]) **Reithmayr,** op. cit. pag. 86—87.

mlădițele nu pot aduce rod, dacă nu sunt în vița de vie, așa și voi, de nu veți rămânea întru Mine", despre necesitatea Darului sau grației divine la toate faptele bune[1]).

Prin urmare consensul Sfinților Părinți trebue socotit ca o filieră a sensului biblic. Interpretul are să înțeleagă și unele și altele din locurile doctrinale biblice potrivit consensului Sfinților Părinți, fiind ei ca episcopi reprezentanții cei mai însemnați ai Bisericii învățătoare împrăștiate și astfel învățătura lor este mărturia Bisericii însăși și are aceiași autoritate pe care o au hotărârile formale ale Bisericii. Ei fiind totodată și martorii Tradițiunii apostolice, consensul lor unanim este dovada că e întemeiat pe Tradiția apostolică.

68. Regule la aplicarea consensului Sfinților Părinți.

1 *Sfinți Părinți* sunt numai acei conducători ai Bisericii vechi creștine, cari au fost recunoscuți ca Sfinți Părinți ai Bisericii pentru învățătura lor curată și pentru sfințenia vieții lor. Deci între ei nu intră și conducătorii Bisericii numiți numai *Scriitori bisericești*[2]) Mărturia acestora are valoare numai în legătură cu mărturia Sfinților Părinți.

2. Interpretarea dată de Sfinții Părinți e primită de interpretul biblic numai la texte dogmatice sau în legătură cu vreo dogmă, pe când în alte chestiuni, de ex.: de știință naturală și istorică, unde credința si buna viețuire nu sunt de loc în cauză, interpretul e liber, — pentrucă în aceste privințe opiniunile pot diferi. Astfel explicarea celor șase zile ale creațiunii, asupra cărora Sfinții Părinți nu sunt de acord, interpretul o poate lua fie ca zile naturale, fie ca epoci. Astfel chestiunea că Maria lui Lazar, Maria Magdalena și păcătoasa (Luca 7. 37 s) erau una și aceeași ori diferite persoane, e judecată diferit în Biserica apuseană și în cea răsăriteană.

3. Mărturia Sfinților Părinți nu trebue să fie absolut unanimă, ceeace este și imposibil, căci puțini dintre ei au interpretat Sfânta Scriptură, — ci ajunge să fie o unanimitate relativă sau morală. Mărturia lor este unanimă când cei mai mulți și mai iluștri Părinți din diferite părți sunt de acord asupra explicării unui text dogmatic al Sfintei Scripturi, fără a fi contrazișși și izolați de către ceilalți, sau când întemeiază oarecare teză doctrinală pe acelaș pasagiu

[1]) **Kortleitner,** op. cit. p. 118.

[2]) Din categoria scriitorilor bisericești fac parte: *Origene, Tertulian, Eusabiu din Cezarea, Rufin, Ieronim, Augustin,* etc.

biblic. Dar utilizarea diferită de către Sfinții Părinți a aceluiaș loc biblic, după scopul practic ori după cel dogmatic, istoric nu se consideră contradictorie.

4. Consensul Părinților neizvorând din știință sau erudiție, ci din izvorul sfânt al Tradiției[1]), interpretarea Părinților se sprijină pe cei vechi, sau Sfinții Părinți trebue să vorbească cu martori ai Tradiției. Era obișnuit ca, pentru a cunoaște sigur o învățătură tradițională bisericească, să se recurgă la predecesorii recunoscuți. Astfel Episcopii *Sinodului I din Nicea* (325) s'au referit la Părinții primelor trei secole, iar episcopii dela *sinoadele ecumenice IV* (451) și V (553) la Părinții recunoscuți din secolul IV și V.

5. „Unde consensul unanim nu se poate găsi și din contra, deosebirea de păreri e vădită, așa că de un sens comun tradițional nu mai poate fi vorba, acolo simplele majorități nu mai pot avea autoritate normativă. In acest caz asemenea locuri stau supuse autorității Bisericii universale"[2]) care are să decidă.

6. Interpretarea Părinților trebue să fie clară si precisă, nu ipotetică și echivocă. Pentru siguranță interpretul va citi pe Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești în original, nu în citațiuni sau în vreo traducere, căci aici se pot strecura greșeli, chiar intenționate.

7. Opiniile teologilor sau a unei școli a lor, întrucât nu au fost aprobate de Biserică, nu sunt infailibile și se pot primi numai pe temeiul motivelor lor.

69. Analogia credinței.

La pasagiile doctrinale, sensul cărora n'a fost fixat de Biserica învățătoare, nici deadreptul prin hotărârile și practicile ei, nici prin consensul Sfinților Părinți, interpretul ortodox va interpreta prin *analogia credinței.* Termenul este luat din epistola către Romani (cap. 12. 6: *analogia tis pisteos,* măsura credinței).

Analogia credinței este confruntarea unuia sau mai multor texte doctrinale biblice cu doctrina bisericească, deci cu complexul unor anumite adevăruri revelate în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradițiune apostolică[3]).

[1]) Ranolder zice: „unanimis enim virorum horum ingenio, cultura natione, aetate, loco. ab invicem differentium consensus, *non e scientia atque eruditione eorum derivandus est, sed eodem traditionis apostolicae fonte divina*", **Dr. Ioannes Ranolder.** Hermeneuticae biblicae generalis principia rationalia christiana et catholica ed. II Budae 1859 pag. 292.

[2]) **Reithmayr,** op. cit. pag. 91—92.

[3]) **Lesar,** op. cit. pag. 50. „Analogia fidei est congruentia eorum, quae ad fidem pertinent seu convenientia unius vel plurium veritatum cum summa veritatum religiosarum, quas Exclesia credendas tradit fidelibus".

Astfel analogia credinței este interpretarea indirectă a Bisericii. Ea e normă de interpretare firește la textele doctrinale din Noul Testament, iar din Vechiul Testament cel mult la textele cari conțin adevăruri fundamentale de credință comune ambelor Testamente.

Precum nu poate Noul Testament să cuprindă învățături contra sistemului său de credință, tot astfel el nu poate să conțină revelațiuni nici contra sistemului de credință al Bisericii. Doar Sfânta Biserică este așezată de Dzeu, e condusă de Duhul Sfânt și e depozitara Sfintei Tradițiuni care nu poate fi contrazisă de Sfânta Scriptură.

Deaceea, dacă o interpretare biblică ar contrazice credința Bisericii, trebue respinsă. Astfel *spălarea picioarelor Apostolilor* Ioan c. 13. 4—5, nu se poate interpreta așa că Iisus ar fi instituit prin ea un rit sacramental. Nici *frații lui Iisus* (Mat. 13. 55 Mcu 6. 3 Lca 8. 19) nu se pot lua drept frați proprii, nici atributul de *întâiu născut* dat lui Iisus (Mat. 1. 25) nu trebue socotit că El ar fi avut frați, fiindcă aceasta ar contrazice doctrina Bisericii despre fecioria Maicii Domnului. Nici cuvintele apostolice: *îndeplinesc lipsurile suferinților lui Christos în corpul meu* (Col. 1. 24), nu pot cuprinde ideia că răscumpărarea Mântuitorului ar fi fost neîndestulătoare, ci înseamnă numai că în suferințele lui Pavel pentru Christos sunt întrupate suferințele lui Christos, întrucât în corpul mistic al lui Christos, ce este Biserica, există comuniunea dintre cap și membre[1]). În urmă nici cuvintele Apostolului din epistola către Romani (3. 24 și 28), că *omul se îndreaptă prin credință* sau *prin dar*, nu au se înțelege în sens absolut, căci ar contrazice învățătura bisericească despre mântuire.

Astfel analogia credinței Bisericii este o normă mai mult negativă și o filieră a înțelesului biblic.

CAPITOLUL XI.

Valoarea principiilor ermeneutice.

Valoarea principiilor ermeneutice este *negativă* și *pozitivă*:

a) *Regula generală negativă* este: Orice interpretare, care nu corespunde tuturor principiilor ermeneutice și se împotrivește chiar și unuia dintr'însele, nu poate fi adevărată. De ex: La despărțire, Iisus pregătindu-și învățăceii pentru timpurile de prigoană,

[1]) **Dr. I. Olariu.** Explicarea epistolelor Apostolului Pavel, tom. II. Caransebeș, 1913 p. 69—70.

le zice, că *cel ce n'are sabie să-și vândă vestmântul ca să și-o cumpere.* Apostolii i-au adus atunci două săbii, iar Iisus a răspuns scurt: *„Destul este"* (Luca 22. 35—38). Sensul că cele două săbii ar fi fost destule, ca învățăceii să se apere, se potrivește contextului, dar nu se potrivește uzului biblic al vorbirii, precum nici analogiei credinței.

Iudeii prin fraza: *destul este*, își exprimau neplăcerea. Deci după uzul biblic oriental al vorbirii răspunsul Domnului are înțelesul: să lăsăm, nu m'ați înțeles.

Cercetând analogia credinței ne convingem că Iisus nu putea să vorbească de săbii adevărate, căci tocmai dânsul zice către Petru ca să-și bage sabia în teacă, căci „toți cei ce apucă sabie, de sabie vor pieri" (Mat 26. 52) și s'a lăsat prins, legat și răstignit, fără a se împotrivi. Apostolii deasemeni vorbesc în scrierile lor numai de armătura spirituală a luptătorilor lui Christos (Ephez. 6. 13—17) și de sabia cuvântului Domnului (Evr. 4. 12), și au suferit și dânșii pentru Christos.

Prin urmare considerând analogia credinței biblice rezultă interpretarea aceasta a textului: Iisus anunță apostolilor că vor sosi pentru ei vremuri primejdioase și le pretinde să fie gata de suferințe și de jertfire de sine pentru a învinge pe adversari cu arme spirituale[1]). Aceste arme de biruință le învață și doctrina bisericească.

Cuvintele lui Ioan Botezătorul despre Messia: *„Care mai înainte decât mine s'a făcut"* (Ioan 1. 27), în sensul că Christos era mai mult decât Ioan Botezătorul în demnitate și autoritate ar corespunde bine contextului, totuș uzul biblic oriental al vorbirii nu îngădue decât însemnarea cea veche a expresiunii: *„mai înainte decât mine"*, cu privire la timp (Iud. 21. 2 III Imp. 3. 12 IV Imp. 18. 5), precum se vede și în locul paralel din Ioan 3. 28 etc.[2]).

b) Regula generală pozitivă este: Numai interpretarea care corespunde tuturor principiilor ermeneutice, poate să conțină înțelesul avut în vedere de autor. Dacă numai o interpretare corespunde acestor principii, ea trebue a se socoti ca adevărată. Dar dacă mai multe explicațiuni se potrivesc normelor de interpretare, are să se aleagă cea mai potrivită dintre ele.

[1]) **I. Pölzl,** Kurzgefasster Commentar zur Leidens u. Verklärungs geschichte Jesu Christi, Graz 1892 p. 151.

[2]) Ios. **Kohlgruber,** Hermeneutica biblica generalis Viennae, 1850 pag. 141.

71. Diferenţe ermeneutice.

Mulţi observă alte procedeuri ermeneutice, cultivând unilateral unele ori altele dintre principiile ermeneutice. Atari procedeuri au însă ca urmări diferite abateri dela corecta interpretare biblică. Astfel:

1. Unii neagă inspiraţiunea divină şi Tradiţiunea şi interpretează Sfânta Scriptură numai din punct de vedere raţional, după priceperea lor. Aceştia sunt *raţionaliştii moderni.*

Dar în chestie de interpretare biblică nu este suficientă simpla raţiune individuală, ci ea trebue să ţină socoteală şi de caracterul divin al Bibliei şi să se supună Duhului dzeesc care vorbeşte prin Biserică şi fereşte de rătăcire şi explicaţiunea biblică.

Raţiunea trebue să se orienteze după interpretarea pe care a dat-o Biserica. Doar scopul Tradiţiunii autoritare exprimate prin interpretarea Bisericii, este a lupta impotriva denaturării şi micşorării subiective a chipului Domnului şi a conserva pe supraomenescul Christos, aşa cum cele mai mari personalităţi ale Bisericii L-au înţeles şi mărturisit de comun acord.

Acolo însă unde judecă raţiunea individuală, urmarea este distrugerea credinţei în Christos şi disoluţia culturii creştine[1]).

2. Dar şi dintre exegeţii cari stau pe terenul pozitiv al revelaţiunii divine, adecă cred în inspiraţiunea Bibliei, unii cad în aberaţiuni şi anume:

a) Unii protestanţi recunosc inspiraţiunea Cărţilor Sfinte şi recunosc că raţiunea individuală a interpretului nu poate să decidă interpretarea biblică şi că aceasta nu se poate intemeia exclusiv pe aparatele ştiinţifice, cerându-se şi colaborarea Duhului Sfânt. Şi totuş după dânşii este suficient ca Biblia să se explice pe lângă mijloacele ştiinţifice numai prin analogia credinţei biblice fără a mai ţine cont şi de principiul Tradiţiunii.

Aceştia sunt *protestanţii ortodoxi şi biblicişti.*

b) Alţi protestanţi dau o importanţă exagerată inspiraţiunii şi susţin că acelaş Duh sfânt, care a inspirat pe autorul biblic când a scris, va lumina şi pe cititori pentru a cunoaşte sensul intenţionat de Duhul sfânt.

[1]) Prof, Fr. W. **Foerster:** Autorität und Freiheit, Zürich.
Robert *Saitschinck* se exprimă într'un studiu despre *Tolstoi*: „Tolstoi spune că el înţelege învăţătura creştină aşa, cum e depusă ea în evangheliii dar *apropiinduse numai cu raţiunea de cuvintele lui Chrlstos, el nu poate scoate din ele, decât numai îndrumări la o procedare morală unilaterală...*„ Pentru Tolstoi... *Christos e în fond numai învăţătorul moral cel mai înalt, nu Christos Mântuitorul lumii*"... Cit. după Arhim I. **Scriban,** op. cit. ed, II pag. 154—155.

Adepţii acestei interpretări sunt *protestanţii spiritualişti* sau *mistici,* ca pietiştii, quăkerii, baptiştii, adventiştii etc.

Spiritualismul pluteşte însă într'un cerc viţios stabilind principiul său de interpretare. El pleacă dela ceva ce nu poate fi demonstrat[1]). Pe lângă aceasta nici interpretările spiritualiştilor nu sunt în armonie unele cu altele, deşi ar trebui să fie în armonie, dacă fiecare în parte ar fi luminat de Duhul Sfânt.

c) In sfârşit e adevărat că unii observă analogia credinţei, numită de ei „regula fidei", dar au un sistem doctrinal prea subiectiv, o tradiţie bisericească ce nu mai corespunde criteriilor arătate ale Tradiţiei apostolice, precum este de pildă întrebuinţarea azimelor la Sfânta Eucharistie.

Aceştia sunt *romano-catolicii.*

[1]) **Reithmayr,** op. cit, p. 73—74.
Spiritualiştii recurg indeosebi la evanghelia lui *Ioan* cap. I. v. 9, unde se spune: „*Cuvântul* (adecă Christos) *luminează pe tot omul ce vine în lume*". Dar dacă luminarea aceasta a sufletului se înţelege ca o luminare deosebită, atunci de ce zice apostolul că „*Dzeu a pus pe unii apostoli, pe unii prooroci, pe alţii învăţători*„ (I Cor. 12. 28—29), inzestrându-i cu o luminare specială în ale credinţei?
De altfel locul din Ioan cap, 1. v. 9 nu vorbeşte despre vreo iluminare internă specială, ci despre lumina ce se revarsă din cuvintele lui Christos în tot sufletul care primeşte cuvintele Lui.
Spiritualiştii se bazează şi pe alte locuri. Astfel pe *Ioan* 14. 26, unde Iisus promite pe Duhul Sfânt, dar aici se promite Duhul Sfânt Apostolilor şi astfel şi urmaşilor lor, iar nu credincioşilor. Ei se referă şi la locul I Gor. 2. 10: „*Iar nouă Dzeu ne-a descoperit prin Duhui Său*". Şi aici cuvintele se referă la Apostoli, căci lor le-a descoperit Dzeu misterele Lui. Spiritualiştii recurg şi la I *Ioan* 2. 20. 27, unde prin *ungere* se înţelege darul dumnezeesc pe care-l primesc creştinii prin doctrina dzeiască ce li s'a predicat.

PARTEA III.

Expunerea înțelesului sau prophoristica.

Cuprinsul prophoristicei.

Problema prophoristicei este de a arăta formele prin care se obișnuește a se expune sensul stabilit al Sfintei Scripturi.

Formele acestea sunt diverse, potrivit trebuinței de explicare pe care și-o propune interpretul. Propriile forme de expunere ale sensului biblic sunt: *parafraza, scoliile, glosele* și *comentariul.*

Se obișnuește a se considera ca oarecari forme de expunere și *tractatul exegetic* și *omilia.*

Prin unele forme se urmărește o expunere teoretică și erudită, prin altele una practică și poporală.

CAPITOLUL XII.

Forme de expunere ale sensului biblic.

72. Parafraza.

Parafraza (dela *parafrazin,* a circumscrie) este circumscrierea textului, pentru a-l reproduce mai clar. Parafraza se referă atât la cuvintele și expresiunile obscure, cât și la contextul dificil.

Astfel ea lămurește uzul de vorbire, înțelesul dificil, neclar, figurile, complectează lacunele, restabilește cursul fluent al ideilor prin intercalarea potrivită de particule și de cuvinte intermediare expunând aceeaș, dar în alt chip. Parafraza este deci reproducerea clară și completă a textului, în aceiași ordine dar unde trebue, cu alte cuvinte puse în gura autorului[1]).

[1]) **Székely,** op. cit. p. 367. După *Erasmus* (1467 – 1537), celebrul umanist și parafrazator, — cel ce parafrazează are următoarele de împlinit: „hiatus supplere, involutas evolvere.., sic aliter dicere, ut non dicat alia". **Karsch L.** op. cit. p. 83. „Parafrasis est explicatio sensus intra limites textus facta, quasi auctorem loquentem suaque dicta pluribus et clarioribus verbis proponentem inducens".

Hilber, oq' cit ed. III. p. 81. Die Paraphrase ist eine erweiterte durch Zwischensaetze erklaerte Wiedergabe des Textes der Heiligen Schrift in zusammenhaengender Form".

Ea este forma cea mai scurtă de expunere a explicării și trebue să fie rezultatul examinării după normele ermeneutice și al consultării explicărilor mai ample, al izvoarelor arheologice istorice, etc. Fără a trece prin retorta acestor elaborări, este fără valoare[1]).

Parafraza trebue să fie:

a) *Clară,* reproducând lămurit și fără greutate textul și legătura lui.

b) Ea trebue să fie *fidelă,* rămânând la ideile autorului, neschimbând întru nimic sensul cuvintelor și neadăugându-i ceva dela sine

c) Ea trebue să fie *scurtă,* evitând prolixitatea și mărginindu-se a explica numai acolo unde e necesar.

Exemple de parafrază.

1. Parafrază, care explică înțeles obscur[2]).

La Mat. 5. *21—22.*

„Auzit-ați că s'a zis *celor de demult*: să nu ucizi, iar cel ce ucide, vinovat va fi *judecății.*"

„Eu însă vă zic vouă, că tot cel ce se mânie pe fratele său (în deșert), vinovat va fi *judecății:* iar cel ce va zice fratelui său: *raca,* vinovat va fi *sinedriului:* iar cine va zice: *nebune,* vinovat va fi focului *gheenei*".

Ați auzit citindu-se Legea lui Moise Iudeilor în sinagogi, care zice că ucigașul să se pedepsească cu moarte de către judecătoria locală socotindu-se uciderea de crima cea mai mare.

Dar eu vă zic vouă că inima rea și invrăjbită este deasemenea vinovată, pentrucă duce la faptele uciderii.

Drept aceea tot cel ce (fără cauză) poartă mânie și ură asupra aproapelui, este de asemenea vinovat și vrednic de pedeapsă de moarte, ca ucigașul judecat de judecătoria locală. Iar cine purtat de mânie prin vorbire îl face (fără cauză) pe aproapele său de batjocură, acela merită mai

[1]) Dr. **Lemme** găsește că parafraza e azi de puțin folos științific și practic: „Für die Gegenwart ist dieses Zwischending von Übersetzung und Kommentar wenig brauchbar, da es weder wisse schaftlich zureicht, noch praktischer Verwendung dienstbar gemacht werden kann". Op. cit pag. 185.

Cu toate acestea parafraza, dacă e verificată, poate fi de folos atât științific cât și practic. (Nota autorului).

[2]) După Vas. **Ianovici,** op. cit p. 366—367.

grea pedeapsă, asemene aceluia pe care Sinedriul, ca forul cel mai înalt de judecată, îl osândește la ucidere cu pietre. Iar cine în ura sa (fără cauză) îl defaimă pe aproapele ca pe un om dat fărădelegilor și închinării de idoli și prin aceasta îl duce la disperare, acela se face vinovat în gradul cel mai înalt, ca să fie judecat, de însăși Judecata lui Dzeu, cu focul nestins al iadului, asemănător acelui foc care ardea în Valea Gheenei de lângă Ierusalim.

2. Parafrază care explică uz creștinesc și individual de vorbire.

(Ioan I. v 1 și 4—5)

v. 1. „La *început* era *Cuvântul* și *Cuvântul era la* Dzeu și Dzeu era *Cuvântul*".

La începutul lumii și al timpului, când Dumnezeu a creat toate, exista din veșnicie Cuvântul —Fiul lui a Dumnezeu. El exista impreună cu Dumnezeu Tatăl și era de o ființă cu El.

v. 4. „Intru dânsul *viață* era și *viața* era *lumina* oamenilor".

In Cuvântul —Fiu al lui Dzeu era viață veșnică și adevărată. Această viață era lumina, de care se călăuzia sufletul omenesc dela început.

v. 5. „Și *lumina luminează întru întuneric* și *întunericul pre dânsa nu o a cuprins*".

Iar lumina Lui se revărsa cu putere asupra sufletului omenesc, mai ales după căderea omului în păcat, povățuindu-l să se reintoarcă la Dzeu, dar oamenii stăpâniți de păcat n'au putut cuprinde chemarea Lui la mântuire și să îmbrățișeze cu adevărat legătura cu Dumnezeu.

73. Glosele și scoliile.

Glosele (dela *glossa*, limbă, graiu,) sunt scurtele explicațiuni linguistice restrânse la cuvintele vechi și rare, grele de înțeles. Colecțiunile de glose se numesc *glosarii*[1]).

Scoliile (dela *scholion*, plur. *scholia*, note explicative pentru trebuințele școlare) sunt explicațiuni literale-istorice, arheologice, geografice, doctrinale la pasagiile mai grele ale textului, deaceea ele, în opoziție cu glosele, sunt explicațiuni *reale*. Scoliile aveau să fie *scurte*, *clare* și *precise*.

74. Comentariul.

Comentariul (comentarius scilicet liber vel comentarium) este interpretarea amănunțită și temeinică, făcută cu erudiție, prin toate mijloacele ermeneutice, la textul unei cărți biblice intregi, ori la o parte dintr'însa.

In introducere se dau datele istorice asupra cărții ce se interpretează, între cari și cuprinsul ei sumar, precum și o împărțire a lui. Apoi cu ajutorul criticei textuale (verbale) se examinează starea textului și se reconstitue unde sunt variante textul adevărat[2]).

Trecându-se la interpretare, cu ajutorul legilor ermeneutice se înlătură greutățile înțelegerii și se arată sensul cuvintelor, al propozițiilor, al pericopelor, intregul curs al ideilor cuprinse.

Se aplanează antilogiile cari obvin.

Se examinează interpretările diferite cari s'au făcut la textul în chestiune, în deosebi cele raționaliste. Pe urmă se arată însemnătatea locului explicat desprinzând din el eventuala doctrină.

Comentariul trebue să cuprindă și traducerea textului.

Comentariile biblice sunt de multe feluri, întrucât se ocupă mai temeinic de o ramură a doctrinei ermeneutice, de pildă mai mult de accepțiunea cuvintelor, ori mai mult de ideile sau de învățăturile cuprinse. Deci unele comentarii sunt mai mult filologice, altele doctrinale, iar altele practice, cari trecând la aplicațiunile ideilor caută să satisfacă trebuințele practice.

Un bun comentariu trebue să se ocupe în toate direcțiile sau ramurile științei ermeneutice.

Un bun comentariu este *fidel*, expunând sensul veritabil; este *complet* nelăsând nimic necomentat ceeace ar mai reclama ex-

[1]) Glosarii la partea greacă a Bibliei sunt: al lui *Wahl, Grimm* și *Wilke* La partea ebraică: al lui *Buxdorf, Simeon* și *Gesenius*. Glosariu la întreaga Biblie este al lui *Ernesti*.

[2]) V. **Ianovici**. op. cit. p. 383. Critica textuală examinează variantele. cu ajutorul codicilor sau manuscriselor biblice celor mai bune, cu al traducerilor celor mai vechi și cu al citatelor Sfinților Părinți.

plicaţii; este *temeinic*, este *clar* şi *precis*, ca să fie uşor de înţeles; *nu este prea amplu*, şi nu conţine lucruri cari sunt de prisos.

Un comentariu adevărat, demn de încredere, se poate face numai la textul original, nu şi la traducere. Aceasta se evidenţiază din însuşi caracterul ştiinţific al comentariului. Traducerile biblice nu pot satisface cerinţele interpretării ştiinţifice. Textul în traducere se poate comenta numai după ce avem convingerea că traducerea e bună, fidelă originalului.

75. **Tractatul exegetic şi omilia.**

Alte forme de expunere ale sensului biblic sunt *tractatul exegetic* şi *omilia*.

1. *Tractatul exegetic* sau *disertaţia exegetică*, este interpretarea amănunţită a unui loc obscur şi controversat, care a ajuns să formeze o problemă biblică.

Tractatul exegetic este pur ştiinţific, semănând comentariului, ba chiar şi întrecându-l, întrucât nu numai expune înţelesul unui loc, dar îl şi clarifică din toate punctele de vedere şi susţine adevărul său în faţa tuturor obiecţiunilor.

Tractatul exegetic documentat cu intregul aparat ştiinţific, nu lasă în urma sa nici o indoială şi deaceea el este o explicare biblică a timpurilor mai noui.

Tractatele exegetice se fac la chestiuni dificile, cum e vorbirea în limbi (1 Cor. 14), instituirea sfintei eucharistii, convorbirea cu Nicodim (Ioan 3), păcatul original (Rom. 5), învierea morţilor (I Cor. 15) etc.

2. *Omilia* (dela *omilin*, a convorbi), este interpretarea omiletică şi practică, amănunţită, verset de verset, a unor pericope, şi chiar cărţi biblice, pe înţelesul şi pentru edificarea tuturor, a poporului. Ea dă interpretarea textului, cuprinzând şi învăţături practice şi indemnuri. Prin urmare omilia are ca scop nu numai să explice ci să şi hotărască voinţa pentru a implini învăţăturile cuprinse.

In timpurile cele mai vechi ale erei creştine cărţile Noului Testament se citeau continuativ la cultul dzeesc. In timpul patristic, omiliile, erau scrise şi ele continuativ şi cuprindeau cărţi întregi. Sunt celebre omiliile lui *Ioan Hrisostom* († 407).

Prin omilii se propagă cunoaşterea Sfintei Scripturi în popor.

76. **Aptitudinea exegetică.**

Interpretarea biblică sau exegeza este artă ale cărei puncte de orientare ştiinţifică le dă ermeneutica. Orientarea ermeneutică singură însă nu este suficientă. Poate cineva să ştie principiile şi regulele ermeneutice şi totuş să nu le aplice cum trebue, neavând exerciţiul suficient al exegezei.

Aptitudinea exegetică este necesară nu numai pentru comentatorii de profesiune ci şi pentru predicatori.

Pentru a putea câştiga această aptitudine trebue exercitare exegetică.

Exercitarea exegetică se face in chipul următor:

1. Se va traduce textul.
2. Se va analiza şi se va parafraza textul.
3. Sensul biblic expus in formă de parafrază se va examina după normele exegetice, consultându-se şi izvoare istorice, arheologice.
4. Sensul astfel stabilit se va compara cu sensul dat de comentariu sau de exeget.
5. Textele cari admit aplicaţiune, se vor explica scoţându-se învăţături pentru viaţă.

Exercitarea va incepe cu textele biblice mai uşoare.

77. **Calităţile interpretului biblic.**

Pentru a putea aplica normele interpretării biblice, interpretul are trebuinţă de următoarele cunoştinţe premergătoare:

1. Cunoaşterea limbilor ebraice, aramaice şi greceşti, adecă a limbilor originale ale Sfintei Scripturi, căci interpretare adevărată se poate face numai la textul original şi chiar de s'ar face la traducerea cea mai bună, totuş este necesară pe alocurea cunoaşterea textului original.
2. Cunoaşterea Arheologiei biblice şi a Introducerii în cărţile Sfintei Scripturi, precum şi a scrierilor contemporane Apostolilor, pentru a înţelege mediul, imprejurările istorice în cari s'au ivit Cărţile Sfinte şi pentru a cumpăni lucrurile cu măsura lor de atunci.
3. Cunoaşterea Criticii textului biblic, pentru a şti care dintre diferitele variante este textul adevărat.
4. Cunoaşterea doctrinei ortodoxe sau a mănunchiului doctrinal, cuprins în Sfânta Scriptură şi Tradiţiune.
5. Cunoaşterea comentariilor mai însemnate ale Bibliei.

Pe lângă aceste cunoştinţe premergătoare interpretul biblic are trebuinţă de isteţime spirituală pentru ca să aplice bine legile ermeneutice.

Interpretul trebue să aibă şi calităţi morale datorite Duhului sfânt mijlocit prin Biserică, pentru a putea respecta caracterul înalt al Cărţilor Sfinte, inspiraţia, minunile şi profeţiile, — precum şi sensul general bisericesc şi duhul de interpretare al Bisericii.

Aceste calităţi, menite a mări conştiinţiozitatea interpretului biblic, sunt mai ales două:

1. Credinţa. „De nu veţi crede, nu veţi înţelege“ (Isaia 7. 9.).
2. Iubirea de adevăr[1]) şi lipsa de patimă.

[1]) **Karsch Lollion,** op cit. p. 24. *Rückert* cere imposibilitate când pretinde ca exegetul să fie indiferent faţă de Sfânta Scriptură, — căci exegetul are numai o datorie: să reproducă ceeace spune autorul. (Commentar zum Römerbriefe IX. 1).

ADAOS.

Istoricul interpretării biblice.

Istoricul interpretării biblice sau al exegezei este foarte util, căci el ne descoperă atât pe marii exegeţi, al căror exemplu şi metodă avem s'o urmăm, cât şi erorile exegetice pe care avem să le evităm.

I. Exegeza la Iudei.

Iudeii cultivau ambele sensuri ale Scripturii, pe cel literal şi pe cel spiritual sau mistic, cu deosebirea că Iudeii palestineni preferau pe cel literal, tradiţional, iar Iudeii eleniştі pe cel spiritual. Aşa şi sectele lor, Fariseii interpretau literal, Saducheii erau mai liberi, Esseii şi Terapeuţii explicau alegoric sau mistic.

Interpretarea Scripturii o făceau la inceput preoţii, dar în sec. II a. Chr. chemarea de a interpreta Biblia şi-a luat-o clasa cărturarilor, o clasă independentă de preoţime, care îşi are origina în exilul babilonic, Ea făcea în sinagogi interpretări orale la pericopele sabatice din Pentateuc. Unele interpretări se numesc *halache* (purtări), deci norme care se referă la preceptele Legii şi erau obligatorii, altele se numeau *haggade* (indicaţii) şi se referă mai mult la alte părţi ale Scripturii şi erau mai libere. Aceste interpretări mai târziu s'au depus în scris. Totuşi cărturarii n'au înţeles rostul Vechiului Testament şi şi-au permis multe abuzuri.

Primele încercări de exegeză (alegorică) le-a făcut filozoful iudeu *Aristobul* († 180 d. Chr.) in Alexandria. La o însemnătate mai mare a ajuns alexandrineanul *Philon* († pe la 40 d. Chr,) care a tâlcuit alegoric sau mistic întreaga lege mozaică şi a căutat să împace ideile filozofice greceşti despre Dzeu şi raportul Său cu

lumea, — cu credința Iudeilor[1]). După dânsul istoria patriarhilor s'a scris pentru a da idei in parte speculative, în parte morale. Persoanele Vechiului Testament și chiar locurile și vietățile sunt privite de el ca simboluri ale inimii omenești[2]).

De menționat sunt:

1. Comentariile *Midrașim* (interpretări din sec. II—X), în cari s'au depus mai mult explicațiunile alegorice.

2. *Parafrazele aramaice* numite *Targumim* (traduceri) la unele părți ale Scripturii. Ele redau sensul literal.

Ambele interpretări erau necesare, căci Iudeii după exil și-au schimbat limba cu cea aramaică.

3. *Talmudul* (doctrina) cu părțile lui: *Mișna* (repețire, altă lege) și *Ghemara* (perfecțiune, adecă a doctrinei),— cartea tradițiunii Iudeilor, din secolul II d. Chr., in care s'a adunat de rabini tâlcuirea Legii în formă istorică, precum și cazuistică și alegorică.

In secolul VII și VIII au inceput a se deosebi de talmudiști *Caraiții*, Saducheii mai noui intre Iudeii babiloneni, lepădând tradiția. Ei admit numai Scriptura, resping halachele, nu însă și haggadele, cari erau o speță de explicațiuni mai libere.

Cam din veacul X incepe a se desvolta o interpretare mai riguroasă *istorică—literală* scoțând înțelesul pe care-l dau cuvintele după însemnarea lor din timpul scrierii.

Din veacul XIII până in XV a inflorit tâlcuirea iudaică zisă *cabalistică*, sau *tradițonală* cu simbolica mistică a literelor și a cifrelor, care tâlcuire a avut o influență asupra Iudeilor din evul mediu. In această explicare făcută după trei metode ale rabinilor, fie luându-se ca inițiale literele cuvintelor (după metoda notaricon), fie combinându-se forma lor sau trecându-se in cifre, și făcându-se calcule (după metoda gematria din *geometria*), fie schimbându-se cu alte litere (după metoda Temurah), se formau alte cuvinte și se scoteau invățături ascunse, misterioase. Cabaliștii au respins categoric sensul literal, pentru a scoate doctrinele lor oculte.

Cel mai de seamă intrepret cabalist a fost rabbi *Moses Nachman* sau *Nachmanides* (Rambam † 1280) în Ierusalim.

[1]). După *Philon* paradisul plantat de Dzeu este puterea principală a sufletului, care e plin ca și grădina de plante, — de nenumărate virtuți. *Pomul vieții* este evlavia, cea dintâiu dintre virtuțile, prin care sufletul devin nemuritor. *Pomul cunoștinței binelui și a răului* este prudența, prin care se deosebesc lucrurile contrare. *Șarpele care a sedus pe protopărinți*, este voluptatea, pentrucă acela poartă in dinți venin ucigător. Deaceea omul supus voluptății e vinovat de toate relele. Libr. Mund. opificio vol. I pag. 107.

[2]). După *Philon*, Adam e simbolul omului inferior, Cain, al egoismului' Noe, al dreptății, Sara, al virtuților femeești, Reveca, al înțelepciunii etc., Egiptul, al trupului. Canaanul, al fericirii; turtureaua, al înțelepciunii divine; porumbelul, al înțelepciunii omenești. **Cornely** op. cit. p. 22.

In secolul XVI și XVII cu lepădarea Trandiției, interpretarea iudaică înclină spre raționalism.

Mai nou Iudeii se împart cu privire la aprecierea și explicarea Bibliei. *Ortodoxii* cred in inspirația Bibliei și mai ales a Thorei (a Legii lui Moise) și în Talmud, ca in cartea Tradiției. *Neologii* sau reformații socotesc Scriptura ca o carte sfântă, dar explică alegoric (mistic) multe dintr'însa. Din Talmud sunt acceptate abia unele părți. *Rațonaliștii* consideră Biblia ca operă omenească și desconsideră Talmudul[1]).

Cei mai însemnați reprezentanți ai interpretării istorice literale la Iudei sunt: In sec. XII rabbi Sal. *Iischak* zis *Rași* și *Iarchi* († 1105), Abr. *Abenezra* sau *Rabe* († 1167), cel mai însemnat exeget al Iudeilor în evul mediu, Mose ben *Maimon* sau *Maimonide* sau *Rambam*, († 1204), cel mai învățat iudeu.

In sec. XIII: David *Kimchi* sau *Radak* († 1240).

In sec. XIV: Levi ben *Gerson* († 1344).

In sec. XV: Isaac *Abarbanel* († 1508).

In sec. XVII: rațonalistul și panteistul *Baruch Spinoza* († 1677).

In sec XVIII: Moses *Mendelsohn*(† 1786), invățăcelul lui Spinoza și pionerul unei reformațiuni.

In timpul mai nou s'au distins între exegeții iudei: Sam. Dav. *Luzzato* († 1865), Enric *Graetz* († 1891), Arn. *Ehrlich*.

II. Exegeza la creștini.

1. Mântuitorul și Apostolii.

Mântuitorul a interpretat Vechiul Testament in sens literal, dar uneori și in sens spiritual[2]).

Această metodă au primit-o și Apostolii. Acolo unde ei aveau să apere din Vechiul Testament învățături de credință și morală, țin strâns la sensul literal[3]). Urmând exemplul Dom.

[1]) **Székely** op. cit. p. 410.—411. In special, ce privește interpretarea messianismului, *ortodoxii* așteaptă pe un Messia personal și impărăția Lui pământeană. *Neologii* socotesc pe Messia ca o ideie sau in genere ca reprezentat printr'un om sau mai mulți, cari vor reforma și vor promova știința și moravurile. *Rațonaliștii* neagă revelațiile supranaturale, ca și promisiunile messianice. Ei spun că așteptarea Messiei a fost numai o speranță și o dorință de libertate și prosperitate cetățenească, o dorință a venirei unei lumi mai bune și a epocei de aur și că nu a fost așteptat un alt liberator sau Messia, decât însuș Iehova, ori unul dintre profeți".

[2]) Pentru explicarea Lui gramaticală și logică menționăm locurile Mat. 15, 3—5; 19 4 ss; 22, 42—45; iar pentru cea spirituală declarația Lui din Luca 24, 44 și locuri speciale, ca Mat. 12, 40. Ioan 3. 14.

[3]) De ex. Fapt. Ap. 2, 25.comp. cu. ps. 15, 8—11.

nului, fac uz şi de sensul spiritual[1]). Modele de interpretarea spirituală a lor sunt epistola către Evrei[2]) şi Apocalipsul.

2. *In timpul patristic.*

Părinţii apostolici şi Scriitorii bisericeşti din sec. II. n'au lăsat lucrări exegetice propriu zise afară de *Teofil* din *Antiochia*, dar în scrierile lor apologetice (Iustin Martirul), polemice (Irineu) şi moralizatoare (Clement Romanul, Ignatie şi Policarp), ei se referă la multe locuri din Sfânta Scriptură. Ei preferau sensul literal, totuşi în scrierile lui *Clement Romanul* şi în *epistola lui Varnava* găsim explicări alegorice sau mistice.

Cu începutul veacului al III-lea urmează un period exegetic productiv, atât în Orient cât şi în Occident,— în care se ivesc şi se cristalizează mai ales două direcţiuni de interpretare biblică.

Una pune temeiu pe interpretarea alegorică sau mistică, pentrucă prin ea se dobândeau înţelesuri mai înalte, neobişnuite cât şi pentru vaza ei mare înaintea Iudeilor şi ereticilor gnostici, cari trebuiau învinşi. Direcţiunea aceasta e reprezentată de teologii şi scriitorii bisericeşti grupaţi în jurul *şcoalei* din *Alexandria*, întemeiată în veacul al doilea.

Prin alegorizarea pătimaşă căutându-se pretutindeni un sens ascuns, adânc, s'a micşorat, s'a neglijat şi jertfit sensul literal, care totuşi e mai insemnat pentru demonstrarea adevărurilor.

Această interpretare unilaterală şi dăunătoare a teologilor din şcoala alexandrineană şi-a ajuns apogeul cu scriitorul bisericesc *Origene* († 254), care a explicat aproape întreaga Sfântă Scriptură în scolii şi comentarii, dând atât de mare preferinţă sensului mistic, încât îl caută nu numai în Vechiul Testament, ci şi în Evanghelii[3]) şi trecea peste limitele permise, încât nici reprezentanţii acestei şcoli nu primeau toate principiile lui.

Dintre răsăriteni aparţineau şcoalei alexandrinene următorii: *Eusebiu* din *Cezarea* († 340), după unii şi *Atanasie cel Mare* († 373), *Didim Alexandrineanul* († 397), *Ciril Alexandrineanul* († 444) şi alţii.

Combătând direcţia alegorică exagerată şi cu urmări nefaste a şcoalei alexandrinene, se formează cealaltă direcţie de interpretare, a şcoalei antiohene, urmând mai mult interpretarea istorică-

[1]) De ex. Ioan 19. 36.

[2]) **Reithmayr,** op. cit. pag. 227. Care epistolă prin această interpretare dovedeşte iudeo-creştinilor în cap. VII—X, că Iisus este arhiereul promis şi jertfa cu adevărat împăcătoare a toată lumea.

[3]) Locul din Mateiu (3.11) şi Ioan (1.27), unde Botezătorul spune că nu este vrednic să deslege încălţămintele lui Iisus,- este pus in legătură cu intruparea şi pogorârea în iad. In locul din Mateiu (19. 3 şi urm.) unde e vorba de despărţenie, Origene vorbeşte despre căsătoria sufletului cu îngerul păzitor. Arhim. *I. Scriban* op. cit. ed. II p. 174.

literală însă recunoscând caracterul tipic al Vechiului Testament[1]).

Şcoala aceasta a interpretării istorice-literale a dat bune rezultate ţinând la principiile mostenite prin tradiţia Bisericii.

Dintre reprezentanţii şcoalei antiohene intemeiată de către *Diodor* din *Tarsus* († 394), se distinge mai ales Sfântul *Ioan Hrisostom* († 407), cel mai mare şi mai productiv exeget răsăritean, cu explicaţiunile omiliilor sale mai ales asupra Cărţilor Noului Testament. Din şcoala aceasta mai fac parte *Vasile cel Mare* († 379), *Grigorie de Nissa* († 394), după unii şi *Atanasie cel Mare* († 373) şi mai ales *Teodoret*, episcopul Cirului († 458) şi *Ioan Damascenul* († 758).

Dar şi şcoala antiohiană a fost discreditată anume prin unilateralitatea şi exagerarea unor teologi ca *Teodor Mopsuestia* († 429,) care refuza un sens mai profund, spiritual şi înclinând spre raţionalism, a ajuns în contrazicere cu învăţătura bisericească.

Aproape de şcoala antiohiană stătea *Sf. Efrem Sirul* († între 373 şi 379), ucenic al *şcoalei* din *Edessa*.

Dintre apuseni în periodul acesta s'a ocupat mai mult cu exegeza: *Ipolit* († pe la 235), *Tertulian* († pe la 240), *Ilarie* († 367) şi *Ambroziu de Milan* († 397), cari urmau pe Origene, apoi *Augustin* († 430) care e mai original şi prin tractatele lui temeinice asupra scrierilor lui Ioan, apostolul, se impune ca îndrumător al interpretării istorice-literale. Dar cel mai celebru exeget al Apusului a fost *Ieronim* († 420), ale cărui comentarii asupra cărţilor profetice şi a unor părţi din Noul Testament sunt cele mai însemnate în literatura bisericească apuseană[2]).

Dintre exegeţii apuseni mai amintim pe *Petru Hrisologul* († 451), *Cassiodor* († 578) şi *Gregorie cel Mare* († 604), care însă face exces de alegorizare; *Isidor* din Hispania († 636), *Beda Venerabilul* († 735) etc.

Notă. Când explicăm Biblia trebue să ţinem seama şi de operele dogmatice ale Părinţilor bisericeşti. Ele cuprind interpretări preţioase asupra textelor dogmatice.

3. *In evul mediu.*

Periodul de activitate exegetică prodigioasă se incheie deja in veacul V atât în Răsărit cât şi în Apus. După acest timp exegeţii se mulţumesc cu extrase din operele înaintaşilor. Această metodă se continuă şi în evul mediu. Din secolul IX până în secolul XVI interpreţii răsăriteni fac uz şi ei de exegeza patristică prin imprumuturi făcute din scrierile Sfinţilor Părinţi, mai ales

[1]) **Mader** op. cit. pag 72.

[2]) **Rudolf Cornely** Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti libros sacros, ed II. emend. Paris 1925: „Inter latinos sacrorum librorum interpretes sine ulla controversia primum locum obtinet" (p. 656).

din operele Sfântului Ioan Hrisostom. Astfel *Foţiu* (†891), *Oecumeniu* (secc. X), *Teofilact*, arhiepiscopul Bulgariei (†1107), *Eutimiu Zigabenul* († pe la 1118) şi alţii.

Şi la exegeţii apuseni din această epocă se găsesc extrase şi prelucrări din exegeza patristică, mai ales din scrierile lui Ieronim, Augustin şi Gregorie cel Mare. Aceste adunări de explicări ale exegeţilor mai vechi, ale Sfinţilor Părinţi, se numesc *catenae* sau *catenae sanctorum Patrum*, sau *comentarii de catene* (lanţuri).

Comentariile din evul mediu în legătură cu materialul luat din scrierile Sfinţilor Părinţi se numiau *Postillae*. În ele în legătură cu materialul luat din scrierile Sfinţilor Părinţi se puneau diferite chestiuni teologice. Comentariile aşanumite *scolastice* aprofundau cuprinsul dogmatic al Sfintei Scripturi, iar unii exegeţii *mistici* au ştiut să utilizeze înţelesul mai profund al Sfintei Scripturi şi au dat textului aplicaţiuni multiple.

Dintre exegeţii scolastici şi mistici amintim pe *Hugo a St. Victor* (†1141), *Petru Lombardul* (†1164); *Hugo a Santa Caro* (†1260), *Albertus Magnus* (†1280); *Toma d'Aquino* (†1274) *Bonaventura* (†1274). Acestia însă nu cunoşteau limbile biblice şi intrebuinţau explicare alegorică,

Cu toate acestea unii exegeţi evitau metoda scolastică şi au dat rezultate insemnate, astfel *Rupert de Deutz* (†1135), *Dionysiu Charthusianul* (†1471), şi cel mai de seamă exeget al evului mediu, franciscanul *Nicolau de Lyra* (†1340) cu comentariul *„post illa in universa Biblia"*, bine răspândit. Acesta cunoştea bine limbile biblice şi punea temeiu pe sensul literal, fără a ignora pe cel mistic.

4. *In timpurile mai noui.*

a) *La catolici.*

Incă în decursul sec. XV, cu mutarea multor greci în Occident, se stârni prin curentul umanismului interesul pentru clasicism şi pentru limbele clasice. Tot în acest veac s'a inventat tiparul, iar în secolul XVI s'a făcut reformaţiunea Toate aceste momente au dat impuls şi desvoltării exegezei.

Catolicii au fost siliţi să ia apărarea Sfintei Scripturi şi să rivalizeze cu protestanţii în aprofundarea şi interpretarea ei, pe care în materie de credinţă o fac acum după directivele date de conciliul tridentin (1545—1565) de acord cu Tradiţiunea, cu definiţiile Bisericii catolice şi cu consensul Părinţi lor.

Faţă de explicarea protestanţilor, exegeza catolică a rămas

aşadar în mare parte la principiile vechi, folosindu-se de sensul literal-istoric pe care-l ia ca bază la argumentări dogmatice.

Astfel Biserica papală în sec. XVII a ajuns să aibe o exegeză însemnată. Un exeget catolic distins al acestui timp a fost belgianul *Cornelius a Lapide* († 1637), care a explicat întreaga Scriptură.

In veacul XIX exegeza catolică a luat avânt cu ajutorul metodelor noui ale ştiinţelor profane, anume cu ajutorul criticei istorice (examinătoare a adevărului istoric), întemeiată de *Richard Simon* († 1712) şi cu ajutorul *criticei filologice a izvoarelor* (Wolf). Comentarii catolice mai noui sunt de: *Knabenbauer* (la V. şi N. Test), *Bisping* (11 volume la Noul Test.), *Pölzl* (la evanghelii), *Innitzer* (la evanghelii), *Gutjahr* (la evanghelii şi epistolele apostolului Pavel). *Cornely*, *Fillion* (la V. şi N. Test.) etc.

b) La protestanţi.

Reformiştii din veacul XVI au decretat principiul libertăţii la interpretarea Bibliei, abandonând Tradiţia ca al doilea izvor de credinţă, precum şi prerogativa Bisericii la explicare. Ei au dat dreptul fiecăruia să afle singur sensul biblic şi dogmele credinţei.

Dar tot ei, înţelegând că acest fel de interpretare duce la turburarea unităţii doctrinale, au găsit cu cale să pretindă dela credincioşi ca explicările biblice să treacă prin filiera cărţilor lor simbolice, în cari s'au depus punctele principale ale credinţei noulor confesiuni. Totuşi unii dintre protestanţii de mai târziu, începând cu secolul XVIII, se desfac şi de această barieră a interpretării libere.

Exegeţii protestanţi sunt împărţiţi în trei tabere, numite *şcoli* sau *direcţii*, anume în *şcoala ortodoxă*, *pietistă* şi *liberală*.

1. *Ortodocşii* ţin la descoperire, la minunile, profeţiile şi inspiraţia Bibliei şi la credinţa confesiunei lor, depusă în sistemul teologic al cărţilor simbolice. Şcoala ortodoxă are ca reprezentanţi: în sec. XVI pe *Luther*, († 1546), *Melanchton* († 1560) şi *Calvin* († 1564); în sec. XVII pe *Hugo Grotius* († 1645), care începe interpretarea filologică, *Cocceius* († 1669), etc.; în sec. XVIII: pe *Bengel*; în sec. XIX pe: *Delitzsch* († 1890), *Hengstenberg* († 1869) combatantul raţionalismului, *Kurz* († 1890), *Keil* († 1888), *Lange* etc.

2. *Direcţia pietistă* (mistică, spirituală) pune temeiu pe sentimentul religios şi îşi asumă puterea inspiraţiei la interpretarea biblică.

3. Exegeții protestanți *liberali* sau *rațională* reprezintă *școala critică* și înrâuriți de concepțiile lor filozofice, „neagă caracterul supranatural al Bibliei (inspirațiunea, revelațiile, minunile și profețiile) și o tratează ca orice produs literar, cultivând o exegeză filologică și istorică".

„Unii dintre ei susțin că Iisus și Apostolii *s'au acomodat* părerilor timpului, prejudecăților judaice (de ex. *Semler* † 1791). Alții văd în istorisirile Sfintei Scripturi curate *mituri*, cari s'au inventat numai pentru a ilustra ideile religioase (de ex. *Eichorn* † 1827, de *Wette* † 1849, David *Strauss* † 1874, Christian *Baur* † 1860). Alții caută să înlăture minunile evanghelice printr'o interpretare *psihologică*, afirmând că ele se reazemă numai pe amăgirea simțurilor, (de ex. *Paulus de Heidelberg* † 1857) și pe jocul fanteziei (de ex. *Renan* † 1892) cu *teoria legendelor*. *Kant* († 1804) a venit cu *interpretarea morală*, plecând dela presupunerea că numai principiile rațiunii pot să fie arbitru la explicarea Bibliei[1])".

„In timpul mai nou exegeza protestantă liberală caută să se ajute prin *teoria împrumutării* din alte religiuni (*Delitzsch*[2] † 1890 și *Jensen*[3])", iar *interpretarea panarmonică*, pentruca să pună capăt desarmoniei și să împiedece ramificarea credinței, nu numai din adevărurile declarate în Sfânta Scriptură, ci și cu ajutorul minții sănătoase din principiile universale despre Dzeu, suflet și datoriile morale, caută să stabilească apriori sistemul adevărurilor de credință cari trebue să se găsească în Biblie. In consecință

[1]) **Hilber,** op, cit. ed, III p. 96.

[2]) In „*Babel und Bibel*", două conferințe tipărite în Leipzig 1902 și Stuttgart 1903, **Delitzsch,** zice că istorisirile despre crearea lumii, despre potop, despre păcatul celor dintâi oameni, despre așezământul Sâmbetei și despre numele lui Iehova, sunt luate din izvoare babiloniene.

Aserțiunea aceasta nu se poate admite, pentrucă deși multe istorisiri ale Vechiului Testament seamănă cu istorisirile din alte religiuni vechi, sunt mai numeroase însă acelea care nu seamănă, iar asemănarea se reduce la izvor comun, la revelația primă sau la tradiție, care la poporul izraelitean s'a conservat in intregime, iar la alte neamuri s'a corupt. **Kortleitner,** op. cit. p. 151—152.

[3]) **Hilber,** op. cit. ed. III pag. 96. După **Jensen** profesor la Marburg Gilgalegos in der Weltliter tur, Strassburg 1906): „Moise, Iisus și Pavel sunt trei încorporări a'e lui Dzeu om (Gilgamesch). „Jensen caută să arate că cele mai multe istorii din Vechiul Testament sunt fabule și se reduc la cântecul epic babilonean numit Gilgamesch". **Kortleitner,** op. cit. p. 152

Dr. Ludvig Lemme, însă numește maniatică această părere: „*Es gibt auch in der Exegeze Strömungen der Mode. Gegenwaertig ist der Babilonismus Mode. Der schlimmste Auswuchs derselben, schon in Geistesverwirung ausartend, ist Jensens Erklaerung der „Jesus-sage" aus dem „Gilgamesch"*. Theologische Enzyklopaedie nebst Hermeneutik, Berlin 1909. p. 177.

acceptă numai sensul care consună pedeoparte cu alte locuri biblice (mai ales cu spusele Domnului), pedealtăparte cu principiile rațiunii[1]).

Inceputul acestei interpretări l-a pus F. *Germar*[2]) între anii 1821—1834 și a fost continuat de *Havernick* († 1845).

In urmă vine școala critică mai nouă a lui *Harnack* († 1930), care deși se apropie de Tradițiune, totuși ignorează caracterul divin al Bibliei[3]).

Pe cale mai mult tradițională au comentat Noul Testament Theodor *Zahn* din Erlagen, Bernhard *Weiss* fost în Berlin. Un comentator bun e Adolf *Deissmann* din Berlin prin „materialul său bogat pentru limba Noului Testament"[4]).

Exegeza protestantă are la bază multă critică istorică și filologică.

c. La răsăriteni.

Exegeza răsăriteană din evul nou, din cauza împrejurărilor nefavorabile în care se aflau Bisericile răsăritene, nu s'a distins printr'o desvoltare fecundă ca exegeza apuseană. In timpul mai nou totuș se observă o reculegere

Este de remarcat avântul luat de interpretarea biblică în Biserica ortodoxă română. Noul Testament e comentat aproape în întregime, iar comentarea cărților Vechiului Testament este în curs. Urmând și izvoare apusene, interpretarea se face după metodele mai noui istorice și filologice

1. Comentarii în limba română.[5])

Mitropolitul *Veniamin Costache.* Traducerea comentariilor lui *Teofilact,* publicată între 1804—1806 în 3 volume București.

Gherasim Ierodiacon și *Costache Poniciu.* Tâlcuirea celor patru evanghelii, traducere Iași 1805.

Teodosie Atanasiu, arhimandrit mai târziu arhiereu și episcop. Traducerea comentariilor *Sfântului Ioan Hrisostom* la epistolele apostolului Pavel, în 10 volume, publicată între anii 1901 1923 în Iași și București

[1]) In pasagii doctrinale se acceptă deopotrivă analogia credinței biblice și adevărurile religiunii naturale, dar amândouă ar atârna de inteligența interpretului. In practică acest principiu de interpretare este subiectiv, nesigur și fără folos, căci multe locuri biblice n'au analogie și atunci explicarea s'ar face in diferite chipuri.

[2]) In cartea sa: „Die panharmonische Interpretation der Heiligen Schrift, ein Versuch zu einer klaren und gründlicher Auflösung der Streitigkeiten, in der christlichen Kirche beizutragen". Schleswig, 1821.

[3]) **Hilber.** op. cit. ed III pag. 96.

[4]) Arhim. **I. Scriban.** op. cit. II. p, 178.

[5]) Aici nu sunt cuprinse numeroasele teze de licență în materie exegetică.

Constantin Morariu şi Ştefan Saghin, Traducerea omiliilor Sf. ***Ioan Hrisostom*** la epistola apostolului Pavel către Romani, Cernăuţi. 1889.

Constantin Morariu. Traducerea comentariilor ***Sf. Ioan Hrisostom*** la epistolele apostolului Pavel către Tit şi Filemon, Gherla. 1888.

Pr. Const. Grigore şi Sava Saru. O traducere după ***Eutim Zigabenul*** la comentariul evangheliei Mateiu. R. Vâlcii 1931.

Vasile Ioanoviciu. Istorică - literală tâlcuire a cărţilor Noului Testament, şi anume a Sfintelor Evanghelii şi a Faptelor Apostolilor in 5 tomuri. Cernăuţi 1856—61

Dr. Iuliu Iosif Olariu, Manual exegetic la Sf. Scriptură a N. T. şi anume la Evanghelii şi la epistolele Apostolului Pavel in 4 volume Caransebeş. 1894—1913

Dr. Gherasim Timuş, episcopul Argeşului. Note şi meditaţiun asupra Psalmilor. 3 vol. Buc. 1896.

Isidor de Onciul-Voiuţchi, Cartea Psalmilor, Cernăuţi 1898.

Dr- Emilian Voiuţchi. Profetul Ioel, trad. şi explicat, Viena 1882.

Proverbele lui Solomon, trad. şi expl. Cernăuţi 1901

Dr. Vasile Tarnavschi, Geneza Introd. şi Comentar Cernăuţi 1907.

" " " Exodul, Trad. şi comentar, Cern. 1913.

" " " Leviticul " " " 1923.

Dr. Silvestru Octavian Isopescul, Cartea Iob, trad.şi explicaţie Cernăuţi 1904.

" " " " Profetul Obadia,, trad. şi explicaţ. Cernăuţi 1901

" " " Plângerile lui Ieremia, trad explicaţ Cern. 1909.

" " " " Malahia, trad. ex. Cern. 1911.

Dr. Vasile Gheorghiu, Epistola lui **Iuda.** Introd. şi com. Cern. 1910.

" " " " către **Romani.** intr. şi com. C. 1923—24

" " " " Evangelia **Mateiu** (1—2). C. 1925—27.

I. C. ***Beldie,*** Epistola c. Galateni. text şi com. Bucureşti 1926.

" " " " c. Tit. Introd. trad. şi com. Galaţi 1928.

G. ***Ghia,*** Epistola sf. Iuda, introd. şi com. Craiova 1927.

Dr. H. ***Roventa,*** Epist. c. Efeseni a sf. Pavel, introd. şi com. Buc. 1929.

G. F. ***Ciauşan,*** Comentariu asupra epistolei sf. Apostol Pavel către Evrei. trad. după A. F. Mansury, Craiova 1928.

Prof. ***I. Popescu—Mălăeşti.*** Studii şi comentarii.

I, II Proorocii, noţiuni introductive

Prof. ***I. Popescu—Mălăeşti.*** III, IV proorocia lui Isaia, Bucureşti 1926—27.

Proorocia lui Obadia, Proorocia lui Ioel. Explicarea epist. către Efeseni. (in Bis, ort. rom. 1926)

Arhim. Iuliu Scriban, Comentarii şi traduceri de comentarii asupra sf. Evanghelii în „Bis. ort. rom". 1922, 1923, 1924 1925, şi 1927, 1928.

Ioan Mihălcescu, Sfânta Evnghelie dela Mateiu Bucureşti:

Nicolae Colan, Sf. Pavel către Filimon, Sibiu 1925.

Nicolae Neaga, Cântarea Cântărilor, in anuarul Andreian, Sib. 1930-31

Dr. ***A. C. L. Muntean.*** Predica de pe munte. Cluj. 1832.

II. Comentarii deosebite în limba greacă.[1])

Nicolaus Damalas, Explicarea celor trei evanghelii dintâi, 2 vol. 1892.

Emanuel Zolotas, Explicarea epistolei către Galateni, 1904.

Nicolaus Louvaris, Explicarea epistolei către Coloseni, 1920.

III. Comentarii în limba rusă.[2])

Nicolae Glubocovschi, prof. la Acad. spirituală din Petersburg. Binevestirea Sf. Apostol Pavel.

Episcop ***Vasile,*** Comentariul Evangheliei Sf. Matei, Kiew 1915. Incercări pentru înţelegerea Sf. Scripturi a Noului Testament 1911.

Prof ***Voscresenschi,*** Evanghelia Sf. Marcu, Serghiev Posad. 1894

M. ***Tibeischi,*** Comentariul Evangheliei Sf. Marcu şi Mateiu.

Ieromonah ***Eudochim,*** Sf Apostol Ioan Teologul, Serghiev Posad 1898 şi alţii.

IV. Comentarii în limba sârbă.[3])

Dr. ***Dimitrie Stefanovici,*** Explicarea evangheliei Mateiu şi a epistolei către Soloneni.

Boja Iovanovici. Explicarea Sfintei Scripturi a Noului Testament, Beograd, 1912.

Ceda Miatovici, Comentarii la Evanghelii.

Liubomir Stoianovici, Comentarii.

V. Comentarii în limba bulgară.[4])

In literatura nouă bulgară nu există comentarii biblice de seamă Lucrările exegetice existente (in număr mare) au numai un caracter didactic general (de manuale pentru seminarii).

---

[1]) Comunicate de Dr. B. ***Stefanides,*** prof. Fac. de teologie Atena

[2]) După Introducerea în Noul Testament de Dr. ***Voislav Ianici,*** prof. din Beograd, 1924, pag. 26. El mai citează şi alţi autori, fără a menţiona şi opera

[3]) După Dr. ***Voislav Ianici*** op. cit. p. 26 şi urm.

[4]) După informaţiunea primită dela un profesor al Facultăţii de teologie din Sofia, prin consulatul român.

Bibliografie.

Franciscus Xav. ***Patritius,*** De interpretatione Scripturarum Sacrarum lib. I Romae 1844.

Dr. Iosef ***Kohlgruber,*** Hermeneutica biblica generalis Viennae 1850

Dr. Franc. Xav. ***Reitmayr,*** Lehrbuch der biblischen Hermeneutik· Kempten, 1874.

Dr. ***Karsch*** Lollion, Katholikus Szentirási Hermeneutika Nagyvárad 1891

Dr. Iohann ***Mader,*** Kompendium der biblischen Hermeneutic. Paderborn 1898,

Dr. Iosephus ***Lesar,*** Compendium Hermeneuticum, ed. II Labaci 1899

Dr. Stephanus ***Székely,*** Hermeneutica biblica generalis. Freiburg 1902.

Lazaro ***Pepe,*** Lectiones in sanctam Scripturam, Turin. 1902.

Mihael ***Hetzenauer,*** Epitome exegeticae biblicae catholicae. Oeniponte 1903.

Padovani, Brevi Cenni D'Ermeneutica Sacra. Torino 1904.

Fr. ***V. Zapletal,*** Hermeneutica biblica ed. II, Freiburg Helv. 1908..

Dr. Ioannes ***Doeller,*** Compendium Hermeneuticae biblicae, ed. III Paderborn 1914.

Eduard ***König,*** Hermeneutik des alten Testaments. Bonn 1916,

Dr. Franz ***Hilber,*** Biblische Hermeneutic. III Aufl. Brixen. 1921.

Dr. Gottfried ***Hoberg,*** Katechismus der biblischen Ermeneutic II u III Aufl. Freiburg in Br. 1922.

Franciscus Xav. ***Kortleitner,*** Hermeneutica biblica, Oeniponte 1923.

Rudolph ***Cornely,*** S. I. Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti libros sacros, vol. I ed. II Parisiis 1925.

I. H. ***Iansens,*** Hermeneutica sacra. Turin, ed. V, 1929.

Vasilie ***Ianoviciu,*** Ermeneutica biblică generală, Viena 1867.

Dr. Const. ***Chiricescu,*** Ermeneutica biblică, ed. II București. 1899.

Dr. Victor ***Szmigelski,*** Ermeneutica biblică după ***Ubaldo Ubaldi,*** Blaj 1899.

Romul ***Ciorogariu,*** Ermeneutica biblică sau sacră după ***Reusch*** profesor în Bonn, manuscris, Arad 1900.

Romul ***Ciorogariu,*** Istoria exegezei și un început la Exegeza T. V, după ***Reusch,*** prof. în Bonn, manuscris Arad 1904.

Arhimandritul Iuliu ***Scriban,*** manual de ermeneutică biblică pentru clasa VII-a seminarială ed. II București 1922.

Dr. Heinrich ***Kihn,*** Encyklopedie u. Methodologie der Theologie, Freiburg in Br. 1892.

Dr. Ludwig ***Lemme,*** Theologische Enzyklopedie nebst Hermeneutik Berlin 1909.

Dr. Cornelius ***Krieg,*** Enzyklopedie der theologischen Wissenschaften nebst Methodenlehre, II Aufl Freiburg in Br. 1910.

Diac, Haralamb, ***Roventa,*** profesor. Curs de Enciclopedie și Ermeneutică, Fac. de teol. Buc. 1930—31.

Preotul Dr. Mihail ***Bulacu.*** Școala exegetică biblică din Antiohia-București 1931.

H. ***Weinel.*** Die Gleichnisse Iesu IV. Aufl. Leipzig u. Berlin 1918.

Dr. Aug. ***Bisping,*** Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament Münster. 1867—1876.

Dr. I. ***Olariu.*** Manual exegetic la Sfânta Scriptură a Testamentului Nou. vol. I—IV, Caransebeș 1894—1913.

Dr. Fr. ***Pötzl,*** Kurzgefasster Commentar zu Evanghelien, I—V Bände, diferite editii, Graz. 1887—1900

Dr. Theodor ***Innitzer,*** Kurzgefasster Commentar zu den vier Evanghelien, diferite editii, Wien u. Graz 1922—1928.

Dr. F. S. ***Gutjahr,*** Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. Graz u. Wien 1904—1927.

Calver Verlagsverein. Handbuch der Bibelerklärung II Bd. Die Lehrbücher u. Propheten des alten Testaments VII Aufl. Calv. Stuttgarl. 1898.

Dr. Nicodim ***Milaș,*** Canoanele Bisericii ortodoxe însoțite de comentarii, traducere făcută de Uroș ***Kovincici*** și Dr. Nicolae ***Popovici,*** t. I. p. II. Arad 1931

Errata.

La pag. 8 rândul 8 de sus în loc de *că s u* se va citi *sau că.*

La pag. 10 rândul 4 de jos în loc de *Alți Părinți* se va citi *Alții, Părinți.*

La pag. 25 rândul 11 de sus în loc de *din toate țările* se va citi *toate țările.*

La pag. 25 rândul 17 de sus în loc de *prin aceasta* se va citi *prin acesta.*

La pag. 28 rândul 5 de jos în loc de *automasie* se va citi *autonomasie.*

La pag. 32 rândul 17 de sus în loc de *comparație* se va citi *asemănare.*

La pag. 45 rândul 15 de jos în loc de *asemănarea* se va citi *asemănarea deschisă.*

La pag. 67 rândul 2 de sus *deasemeni* se suprimă.

La pag 68 rândul 19 de sus în loc de *ca un „tip"* se va citi *ca un „tip" — simbol.*

La pag. 69 rândul 1 de jos în loc de *expresiv* se va citi *precis.*

La pag. 72 rândul 3 de jos în loc de *lexicale și ele și primesc* se va citi *lexicale și ele, și primește.*

La pag. 78 rândul 19 de sus în loc de *originalul grecesc* se va citi *originalul ebraic și grecesc.*

La pag. 78 rândul 3 de jos în notă în loc de *Etud sur la Grec* se va citi *Etude sur le Grec.*

La pag. 79 rândul 4 de jos în loc *Ceeace* se va citi *Ce.*

La pag. 83 rândul 11 de jos în loc de *era sfânt* se va citi *era întrebuințat.*

La pag. 86 rândul 3 de sus în loc de *in locul de* se va citi *în loc de.*

La pag. 93 rândul 11 de jos *care urmează* se va citi *care urmează a fi istorisit.*

La pag. 96 rândul 6 de sus în loc de *și mai depărtat* se va citi *și cu ale celui mai depărtat.*

La pag. 97 rândul 5 de jos după *adecă* se va citi *mulți s'au abătut și nu mulți oameni.*

BIBLIOTECA ȘC. CÎNT. BIS. SEMINARUL TEOLOGIC — CLUJ

La pag. 98 rândul 18 de jos se suprimă *că.*

La pag. 102 rândul 20 de sus în loc de *expresiv* se va citi *lămurit.*

La pag. 106 rândul 7 de sus în loc de *care a zis Domnului* se va citi *căruia i-a zis Domnul.*

La pag. 110 rândul 7 de sus *prin* se suprimă.

La pag. 113 rândul 10 de jos în loc de *veți vede* se va citi *veți vedea.*

La pag. 125 rândul 14 de jos în loc de *al tatălui* se va citi *tatăl.*

La pag. 125 rândul 2 de jos în notă în loc de *criticii verbale* se va citi *criticii textuale.*

La pag. 130 rândul 5 de sus în loc de *aduse* se va citi *adusă.*

La pag. 132 rândul 2 de jos în notă se va citi *Citat de Arhim I. Scriban.*

La pag. 144 rândul 11 de jos în loc de *au se înțelege se* va citi *au a se înțelege.*

La pag. 148 rândul 3—1 de jos se va citi: *Parafraza este deci reproducerea explicativă a unui text, în ordinea originală, dar înlocuind — unde este necesar — expresiile prin altele mai clare și mai la înțeles.*

La pag. 148 rândul 3 de jos după *aceeaș* se va intercala *ideie.*

Lc pag. 149 rândul 17 de sus se va citi *Ați auzit citindu-se în sinagogi Iudeilor Legea lui Moise, care zice.*

La pag. 151 rândul 6 de sus în loc de *aveau să fie* se va citi *trebuia să fie.*

La pag. 151 rândul 4 de jos în loc de *să se ocupe în toate direcțiile sau ramurile* se va citi *să se ocupe cu toate direcțiile sau ramurile.*

Aici s'au îndreptat mai mult erori de înțeles.

Erorile de tipar le va îndrepta cititorul însuși.

Tabla de materii.

Prefață . . . . . Pag. 3
Cuvântul autorului . . . . . „ 5

INTRODUCERE

1. Noțiunea și problema ermeneuticei biblice . . „ 7
2. Necesitatea ermeneuticei biblice . . . . . „ 8
3. Folosul ermeneuticei biblice . . . . . „ 10
4. Din istoricul ermeneuticii biblice . . . . . „ 10
5. Noțiunea interpretării . . . . . „ 11
6. Limita interpretării . . . . . „ 12
7. Felurile interpretării propriu zise, exegetice . . . „ 12
8. Împărțirea ermeneuticei biblice . . . . . „ 13

PARTEA I.

Teoria sensurilor Sf. Scripturi. Noemetica.

Capitolul I.

Despre sens în general.

9. Ideia de sens . . . . . „ 15
10. Însemnarea și sensul . . . . . „ 16
11. Sensul biblic și împărțirea lui . . . . . „ 17

Capitolul II.

Sensul literal.

12. Împărțirea sensului literal . . . . . „ 17
13. Distincțiunile logice la sensul literal . . . . . „ 19
14. Felurile sensului propriu . . . . . „ 22
15. Felurile sensului impropriu . . . . . „ 27
16. Tropii . . . . . „ 27
17. Figuri de stil . . . . . „ 37
18. Alte figuri linguistice . . . . . „ 43
19. Fiecare pasaj biblic are un sens literal . . . . „ 46
20. Fiecare pasaj biblic are un singur sens literal . . „ 47
21. Regule pentru sensul literal . . . . . „ 49
22. Sensul derivat sau special și cel dedus sau concludent. Sensul aplicat sau acomodat . . . . . „ 50

Capitolul III.

Sensul real.

23. Ideia de sens real și împărțirea lui . . . . . „ 55

I. Sensul simbolic.

24 Ideia de simbol și împărțirea simbolurilor . . . „ 55
25. Sensul simbolic și împărțirea lui . . . . . Pag. 59
26. Explicarea simbolurilor, viziunilor și a actelor simbolice . „ 60

II. Sensul tipic.

27. Ideia de tip. Împărțirea tipurilor . . . . . „ 61
28. Mărturii pentru existența tipurilor în Vechiul Testament . „ 63
29. Noul Testament nu cuprinde tipuri . . . . . „ 65
30. Sensul tipic și împărțirea lui . . . . . „ 66
31 Despre erorile ce se fac la sensul tipic . . . . „ 67
32. Regule pentru aflarea sensului tipic . . . . . „ 69

PARTEA II.

Aflarea înțelesului sau euristica.

Cuprinsul euristicei și împărțirea ei . . . . . „ 71

A) Euristica generală, rațională.

Principiile generale raționale de interpretare . . . „ 71

Capitolul IV.

Uzul vorbirii.

33. Ce înseamnă uzul vorbirii . . . . . „ 72
34. Uzul biblic al vorbirii . . . . . „ 73
35. Mijloacele cunoașterii uzului biblic al vorbirii . . „ 77
36. Regule pentru căutarea uzului biblic al vorbirii . . „ 79
37. Limbile Sfintei Scripturi . . . . . „ 81

Capitolul V.

Contextul.

38. Ființa contextului . . . . . „ 89
39. Împărțirea contextului. Importanța felurilor contextului . „ 89
40. Cunoașterea contextului . . . . . „ 94
41. Regule pentru context . . . . . „ 94

Capitolul VI.

Ajutoarele contextului.

I. Tema de tratat.

42. Ființa și importanța ei . . . . . „ 96
43. Cunoașterea temei de tratat . . . . . „ 98
44. Regulă pentru tema de tratat . . . . . „ 99

II. Scopul.

45. Ființa, felurile și importanța lui . . . . . „ 99
46. Cunoașterea scopului autorului . . . . . „ 101
47. Regulă pentru observarea scopului autorului . . . „ 103

III. Motivul autorului.

48. Fiinţa, felurile şi importanţa lui . . . . . Pag. 103
49. Cunoaşterea motivului autorului . . . . . „ 104

Capitolul VII.

Imprejurările istorice.

50 Fiinţa, împărţirea şi importanţa lor . . . . . „ 105
51. Isvoarele cunoaşterii împrejurărilor istorice . . . „ 108
52. Regule pentru observarea împrejurărilor istorice . . „ 109

Capitolul VIII.

Paralelismul.

53. Fiinţa, împărţirea locurilor paralele, fiinţa şi importanţa paralelismului . . . . . „ 110
54. Regule pentru paralelism . . . . . „ 113
55. Isvoarele cunoaşterii locurilor paralele . . . . . „ 115

B. Euristica specială, dogmatică.

Principiile dogmatice de interpretare biblică . . . . „ 115

Capitolul IX.

I. Principiile dogmatice creştine de interpretare.

56. Sfânta Scriptură e lipsită de rătăciri . . . . . „ 116
57. Sfânta Scriptură e lipsită de contraziceri . . . . „ 118
58. Contradicţiile dintre Biblie şi ştiinţă . . . . . „ 126
59. Teoriile raţionaliste . . . . . „ 127
60. Analogia biblică . . . . . „ 133

Capitolul X.

II. Principiile dogmatice ortodoxe de interpretare.

61. Sfânta Tradiţiune apostolică ajutor de interpretare biblică „ 136
62. Biserica învăţătoare ca organ de interpretare autentic şi infailibil al Sfintei Scripturi . . . . . „ 127
63. Hotărârile formale ale Bisericii şi practicile bisericeşti . „ 138
64. Consensul Sfinţilor Părinţi . . . . . „ 140
65. Regule la aplicarea consensului Sfinţilor Părinţi. . . „ 142
66. Analogia credinţei . . . . . „ 143

Capitolul XI

67. Valoarea principiilor ermeneutice. . . . . „ 144
68. Diferenţe ermeneutice. . . . . „ 146

PARTEA III.

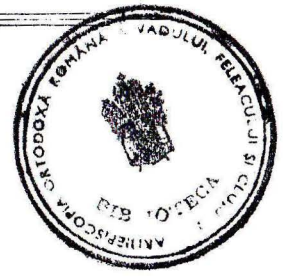
Expunerea înţelesului sau prophoristica.

Cuprinsul prophoristicei. . . . . Pag. 148

Capitolul XII.

Forme de expunere ale sensului biblic.

69. Parafraza. . . . . „ 149
70 Glosele şi scoliile. . . . . „ 150
71. Comentariul . . . . . „ 151
72. Tractatul exegetic şi omilia. . . . . „ 152
73. Aptitudinea exegetică. . . . . „ 153
74. Calităţile interpretului biblic. . . . . „ 153

Adaos.

Istoricul interpretării biblice. . . . . „ 155